هذه الازمان • وقد نضب بحظ رماحا من العدوان • الى ان اظل علينا منصور رب
العالمين • ناصر الاسلام والمسلمين • قالع اللاعنين لافاضل اصحاب سيد الاخيار
قامع السابين للائمة المجتهدين الابرار • مخلص الخير من ايدي الاشرار ومفرج
المغمومين من هجوم الكفار • رافع اعلام العلماء الصالحين • خافض رايات الجهال
الطالحين • هادم اساس الكفر والاهواء • باني بنيان الشريعة الغراء ونظام المتبعين
من اهل السنة والجماعة • شتات المتظمين من اهل اللعنة والبداعة • فانه الجامع
بين الفضيلتين • الحاوي للرياستين • العالم بالعلوم النافعة • والفارس في
مضمار المدافعة • المنتصر المستعان • السلطان بن السلطان • ابو الغازي عبيد
الله بهادرخان • لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان • وامنا من جميع الافات والاخر
نصرنا المنين من المكايد • ثم اشرع في تبييض تلك السود • ارجو ان يكون بعناية الله
تعالى مشتملا فيه تحقيق اللغات • وتحليل التركيبات • مستهلا في بيوتكم واندية
مظهرا فيه كنوزا تستخرجونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم • مضمنا الصحائف من الدرر لا
تجعلونها في حجور كرائكم • موردا فيه جل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين • كما
فيه عن اقوال غيرهم فانه الاجل المسطور في خزانتنا المتين • في ضمن عبارات موضحة
انبت حدائق ذات بهجة • واشارات مونقة ثبتت احكاما واضحة بحجة • اسال الله
تعالى ان ينفع به كما نفع باصله الطالبين • وتقبل مني جهدي في دينه فانه اكرم
الاكرمين • اعلم ان المصنف قد افتتحه باسم الوهاب • وفاقا للكتاب الذي
هو ناسخ لكل كتاب • واقتفاء للسنة من هو خير اولي الالباب • واقتداء بالمشايخ
والاصحاب • مع اشارة الى بعض ما عليه من محامد الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم
اي باسم مختص بذات توصف بالكاملة من الصفات • منها الاحسان الكثير وارادة
الخيرات • وفيه اشارة بان لله تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها ما لا يختص ومنها
للذات ومنها للصفات كما المختص بالذات والصفات الجلالة والرحمن ومن غير المختص
بالذات المشير اليه الصفة في الجملة هو الرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي وابتدئ
باسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الان
الزمخشري وتابعيه قدروا الفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فان
اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما
بالكسر والضم لغة فيه والكلام ان السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ

عين المعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا لرفع الايهام فان فيه خلافا كما سياتى والله اسم للذات
من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي او مشتق
والمختار عند الفقها وبعض اهل العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اى
رقة في القلب تقتضي الانعام ولم تستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي
وفيهما مبالغة من حيث الاشتمال في الثانية من حيث التكرار فان بنا فعلان ابلغ المبالغة
الفعلان فعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم لا تتعلق كالجلالة اذ لم يستعمل صفة
ولا مجرا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين
او منصوبين على المدح **ولما** ذكر الحمد بطريق الاشارة استانفه بالتصريح مع
رعاية براعة الاستهلال فقال **الحمد** اى الثنا بالتعظيم على المختار وعرفا ما يشعر بتعظيم
منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته
وانما اثر عليه الحمد لانه مشعر باستحقاقه له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص
واللام للعهد اى حمده تعالى وحمد محبيه او للاستغراق والجنس الا ان الاول اولى لما
تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدا خبره **لله** واللام للاختصاص
وقيل للياقة اى الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا الحكم
ثابت له بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان تكون اللام للتقوية فالحمد صفة الجلالة
مقطوعة او مجرورة والمعنى يسلم الحامد او المحمود في الاظهار في مقام الاضمار ما لا
يخفى من النكتتين **رافع اعلام الشريعة** اى المعلي والمشرف للعلوم الشرعية
او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله
والتصوف والادب ولعلما هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام
للعهد او لعلما الشرائع فهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى والرفع الاذاعة
والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الما الجاري ثم استعير لكل
طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من الانبيا اذ الشارع فيها يطهر من
الاثام ويروي بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرها
الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في الغريب من انها جا به
النبي صلى الله عليه وسلم فهي شريعة ويفرق بينهما ان الشريعة تضاف الى الله والنبي
والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في الميسر والمفاتيح والمفردات وما
قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما

بالكسر كالبشر قلة وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بالفتح فهو
في الاصل بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما في المقاييس او اللوا كما في الصحاح ومنها يكون
مجازا مرسلا واستعارة مصرحة او شبه الشريعة بسلطان له اصحاب بيدهم اللوا
والراية ويفرق بينهما ان اللوا العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون
الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا ولون الاول ابيض والثاني
اسود لانه ابيض عند الغبار كما ذكره السرخسي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات
الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم
والذين اوتوا العلم درجات **الغر** اى افضل العلوم او العلما فانها مونث الاغر
اى الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ
الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى الحنيفية السمحة وشريعتنا
كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على التقادير **جاعلها** اى مصير
الشريعة وهو كرافع صفة لله تعالى فان الامر المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا
للمعرفة كما في التسديد للعلامة السغناقي ولا يبعد ان يجعل رافع كونه ثم يوصف
بجاعل على راي من يجوز الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعلها
من رافع موصفها او بدل وبدل البدل من البدل كما في مواضع من الكشاف والكواشي وتعبير
فسعد التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلها كرافع بدل من الله او صفة لعدم تعين
هذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه
يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثاني بدل او بالعكس وذا لا يجوز
لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع
من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة
الصفتين من الدلالة على تحقيق الفعلين **شجرة** اى كشجرة واحدة الشجر وهي كل
نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمها فان الارض قد وهنت
بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذف اداة التشبيه للمبالغة **اصلها** اى عروق
هذه الشجرة **ثابت** اى مستقر في اعماق الارض لا تحركها الريح العاصفة **وفرعها**
اى وصل اغصانها فان الاضافة للاستغراق **في السما** اى ثابت في هذه الظلة
فثمرتها باقية للبعض عن العقوبات وغضب الغاضبين فالمعنى انه جعل الشريعة
بحيث لا يميل عاقل الى ما يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا وفروعا

وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول الا في نفس الامر كما لا يخفى والى ما ذهب اليه
الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما بين وجهه في الكلام ورمز الى النسب والحسب
لامام الانام ابي حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان اسم اصله ثابت كما ان اصله
وفرعه ثابت ولذا قل ما رجع عن الاحكام بخلاف غيره من الائمة وتلميح الى قوله
تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السما فلا
يخلو عن تلويح ما الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد كما في الكشف دليله
ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذما
ولما ورد في الحديث برواية ابي موسى المديني ان كل كلام لا يبدا فيه بالصلاة
علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال **والصلاة** بالرفع بالابتدا على المشهور
ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي وبالصلاة **على رسوله** والابتدا غير مانع من الجمع بينهما
وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة على هذا الباب ان كل امر
مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلاثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلاة
اسم من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلاة بمعنى اداء ذات الاركان
فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة من الواو ولم تكتب بها
في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها الثنا الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا
فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبارات ما قال
المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد **وقيل** هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في
الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته
كما قال ابن الاثير وفي المعنى انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك
الاستغفار والى المؤمنين الدعا والجمهور على انه في الدعا حقيقة وفي غيره مجاز
وفي الاكتفا بها الى انه ترك السلام الذي هو اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما
عن كل مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووي ما ظن من الكراهة ولو اتى بالحبيب على الرسول
لكان اسلم من الاستدراك **محمد** اشهر اسمايه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل
ثلثماية وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثير
خصالها المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسما او كثر حمده له تعالى **افضل الرسل**
والانبيا صفة لانه مختص لم يوجد في غيره وليس مضافا حقيقة فانه كلية
من الاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث

المجموع

المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين بقرينة المقام على ان مقتضى الاضافة
التفضيل على كل فرد فرد وكل نبي مفضل على كل فرد من الملائكة وان كان من حيث
المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى
فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او ادميا وكذا النبي الا انه يختص
بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز مضافة
ان يختص الرسل منها بالادمي وحينئذ تكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب
سيبويه وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلام من قال الرسول من جا بشرع مبتدا والنبي
من لم يات به وان امر بالابلاغ كما في شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان
على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفا او الرسول
اخص قدم للسجع فيكون موافقا لما بعده وخاص بعد العام فالرسول من انزل عليه
كتاب بخلاف النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا
كتاب كلوط واسماعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبي خص فانه مامور
بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بضمتين وبالسكون جمع رسول فعول مبالغة مفعل
بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال وهو ما يذهب به المتحمل من الكلام والنعول
هذا الرباني الاتاوراط النبي من النبا وهو خبر ذو فايدة عظيمة يحصل به علم او غلبة
ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب بفعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه
وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي وغيرهما الا ان النبوة اي الرفعة كما قيل وانما
جمع على انبيا وان كان صحيح اللام يجمع على فعلا كظرفا لانه للزوم التخفيف
صار مثل المعتل اللام كاصفيا وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لانه
بابه جرحي ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم اشتراط الذكر
والمؤنث فيه **ولما** علم ان الصلاة عليه كما لم توجد بلا ذكر الال حيث بين
صلى الله عليه وسلم كيفية الصلاة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما في شرح التاويلات قال **وعلى آله** اي على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح
او المتقين العاملين فلا يقال الال على المقلدين كما في المفردات والاول
مختار المحققين وهو في الاصل اسم جمع لذوي القربى في الفقه مبدلة من
الهمزة المبدلة عن الها عند البصريين والواو عند الكوفيين والاول هو الحق

كان صرف المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه لما
يضاف الى المضمر كما قال ابن الملك وغيره ثم خص منهم بالذكر مشرفين بفضيلة ما
لا يلازي لحظة على من صحبته افضل الخلايق فقال **واصحابه** اي الذين امنوا مع الصحبة
ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط الملازمة
سنة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه
ومثل به صاحب واصحاب وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون
اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشا من عدم تصفح الكتاب **نجوم الاقتدا**
والاهتدا اي كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتدا والاهتدا
يعني انه كما يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك يصح ان
يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع والاضافة للام
المفيد لكمال المبالغة والاقتدا الاتيان بمثل فعل الغير ويجوز ان يراد به الجري على
طريقتهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي والاهتدا وجدان
ما يوصل الى المطلوب وفيه تلويح الى ما رواه ابو رزين عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى
الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب اليه الشافعي رضي
الله عنه من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكون الخطاب للعوام الذين في عصرهم على
ما قالوا في غاية البعد وايما الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس تردد
الى الكل اشار الامام بقوله ما اتانا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الراس والعين
وما اتانا عن الصحابة فناخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم
رجال ونحن رجال فانه من التابعين برؤية انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في
اسما الرجال القراء بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة النور ولا يضر ما
في جامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال في اخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله
من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه من غيرهم **واعلم** ان المذهب انه لا يقلد
الصحابة والتابع الا ابو حنيفة فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء يحكم
بمذهبه كما في الفصول للستة **ولما** فرغ من الخطبة التي هي في العرف طايفة
من الفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلاة شرع في الديباجة التي هي مشتملة
على اسم المصنف وسبب التاليف وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال
وبعد بالضم والرفع اي واحضر بعد الخطبة ما سياتي فالواو للاستيناف

او لعطف

او لعطفه لا انشا على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين امنوا الاية والظرف
متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله **فان العبد** الفا للتعليل وان
للتحقيق كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اي لاني عبد الله فاللام للعهد
وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسما على ما قال سيبويه
وانما اثره على غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه فانه منبي عن كمال الذل الذي هو المقصود
وانما قلنا بالمذكور لان ما في المشهور من الضعف مما لا يخفى فان تقديرا ما مشروط بان
يكون ما بعد الفا امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما توهم انما
لم يعتبره احد من النحويين **المتوسل** اي المتقرب **الى الله** لا غير بقرينة المقام **باقوى**
الذريعة الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم النفس وفيه تلميح
الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
والذريعة الوسيلة فان الفعيلة تجي بمعنى الالة وهي ما يتقرب به الى شي
من قرابة او صنعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات
وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جمعية
المضاف اليه للاقوى اي كونه اسما مطلقا على انه يجوز ان يكون للزيادة
المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب المحققين بلا
ضرورة فانهم منعوه قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة **عبيد الله**
عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على محل ان مع اسمها بعد كمال
الخبر ولا يخفى ما في ذكره العبد المكبر ثم العبيد المصغر من الترقي الى ما هو الكمال
ولقبه صدر الشريعة **ابن مسعود بن تاج الشريعة** عمر بن صدر الشريعة
عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين
على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذي تدبر فهي مكنية
واثبات التاج تخييل **سعد** بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة
او بفتحها من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد
بمعنى الاسعاد مصدره السعادة وهذا غير سديد كما في الديوان وغيره وهو لغة
هذيل ومنه قولهم مسعود **وقيل** اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة
وهذا غير سديد لانه لازم حينيذ على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه
وساير المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا بضم السين فقد قالوا

انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل احبه الله فهو محبوب كما قال البيهقي
وغيره **جده** اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او بفتحها بمعنى الحظ والسعادة وابو الاب
والام والمعنى انه كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب وحظه منه او سعادته
او ابو ابيه مسعودا او ذا سعادة ويمن اي دام ذلك وانما خص ابو الاب بالذكر لان الام
سيذكره الان فيلزم اضمار في مقام اظهار المرام وانما اخر عن الباقيات لانها
اولى بالمقام مع انه يحتمل الابهام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي
والكنى والتخييل **وانجح** اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او بضمها
من انجحت حاجته بمعنى قضيت **جده** بالفتح او الكسر **بقوله** ذلك العبد
والجملة خبر ان **قد الف** من التاليف وهو جمع الاشيا المناسبة الا ان النظم
فوقه فانه فيه تراعى مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم **جدي** ابو الام
المسمى بمحمود **ومولاي** صفة لجدي كما بعده والمعنى سيدي وناصري في الامور
الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه تلميح الى قول علي رضي الله عنه
انا عبد من علمني حرفا فان شا باع وان شا اعتق وكما قول نافع احد القرا
السبعة انا عبد من قرات عليه **العالم** من العلم الذي هو ادراك الشي بحقيقته
كما قال الراغب **الرباني** قيل انه سرياني الا انه قلما يوجد في كلامهم وقيل
منسوب الى الربان كريان **وقيل** الى الرب الذي هو تنشئة الشي حالا فحالا الى
حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما في ريان للمبالغة
مثل المشددة في الاحمري وفي العالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال
ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين **وقيل** العالم العامل المعلم فعلى
هذا يكون ذكر العالم مع الرباني لملاحظة ما يتعارف انه قلما يفرق منه في
الذكر **العامل** بعلم ماخوذ من الانبيا والمرسلين على ما سياتي تحقيقه يحشر
في صنف جميعهم قال في الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فان كان بنص
عن نبينا وغيره من الانبيا عليهم الصلاة والسلام فهو محشور في صنفهم خلف
نبينا وخلف كل نبي به وشرع له ولو كانوا ما يتالف ويرى نفسه في اماكن
على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره وان كان بنص عن نبينا عليه الصلاة
والسلام لا غيره فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب وافق
الانبيا او نبيا واحدا فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف الموافقين

من

من الانبيا وان اخطا فللمخطئين صنف فيحشر في ذلك الصنف والعمل كل ما
يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات **الصالح** لما
منسوب الى الصلاح اي المدعو للمسير الذي يقصد اليه اي بقصد لقضا الحوائج
وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا الله تعالى ويزيده الزيادات
برهان الشريعة اي اركان دلائلها وهو الذي يقتضي صدقها ابدا فانه من
البرهة وهي المدة **وقيل** بيان الحجة كما في المغربات وهذا يشير الى ان
نونه زايدة ويويده ما في الاساس يقال ابره فلان اي جا بالبرهان وبرهن
مولد لكن نقل لغة الجوهري وابن الاعرابي قالا قد برهن عليه اي اقام الحجة
والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا
ضرورية كانت ونظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس البرهان من المبالغة وبرهان
الحق وهو في الاصل المواقفة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد
للشي بحسب ما تقتضيه الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اي الذي
لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المغربات والمراد اما احد من الثلاثة والفايدة
ما في ذكر الخاص بعد العام او الشريعة والغرض التاكيد ويويده **والدين** اصله
الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع والنبي واحاد الامة
وارث الانبيا والمرسلين اي الاخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بنسخ
التام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون تبعا فانه ترك الاضافة
اليهم وفايدة الاضافة التحقيق وفيه اشعار بان اساتذته علموه مخلصين لوجه
الله تعالى كما ساتذكر كما هو شان العلما الماضين **محمود** اسمه وفيه ايما الى
ان الناس حمدوا له لكثرة فضايله الصورية والمعنوية فان الاسما تنزل من السما
ابن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي فالاصل صدر اهل الشريعة
من قولهم صدر اهل القوم اي اجلهم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر
الانسان كانه لكثرة ممارسته للعلوم الشرعية صار جزا شريفا للشريعة ففيه
مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك
وهو رجوع المسافر من مقصده **جزاه الله** على تاليف هذا الكتاب **عني** اي من قبلي
وعن ساير المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او المبدلة عن اليا بمعنى الجميع
والاول اشهر في الاستعمال واثبت عند ايمة اللغة واظهر في الاشتقاق كما

ذكره الفاضل التفتازانى لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضى ان
الباقى الاقل والساير الاكثر ولذا ذهب الامام منصور الجواليقي وغيره من النحويين
الى الثانى كما مال اليه الجوهرى فلا يرد متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد
به وانما اثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام فى الاعمال
الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان واحال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان حقوق
زوايد تالیفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين **خير الجزاء** مصدر لاجل حفظى لان
الف بفتح الهمزة وكسره وسكون الجيم مصدر اجل شرا اى جناه ثم استعمل فى تعليل
الجنايات ثم فى كل تعليل **واعلم** ان لا مراتب وصول النفس الى المعنى شعور
فان الحصول وتوقف النفس على تمام ذلك فتصور فان بقى بحيث لو اراد استرجاعه
بعد ذهابه يقال له حفظ **كتاب وقاية الرواية**
فيه تنازع الف وحفظى فالكتاب فعال مبنى للمفعول ومصدر هو تصوير اللفظ
بحروف هجايية وكما تسمى به الصحيفة يسمى المكتوب اى الملفوظ وان كان الشى يراد
ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان تكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح
لغة حفظ الشى عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسائل الفرعية الحنفية
سوا كان من السلف والخالف وقد يخص بالسلف وقد يراد بالخلف والكل او وقاية
الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل على الاشهر علم جنس لانه كلى شامل
لما يلفظ ومالك زيد وعمرو ومثلا فالباعث عليه من الضرورة ان لا يعهد فى اللغة
نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع **فى بيان جميع مسايل الهداية** حال من
العلم والمسايل بالهمزة الاصلية جمع المسالة بالتخفيف وقد خفف لغة الساييل
والسول ومكان السوال وعرفا قضية نظرية فى الاغلب تتوقف على تصورات
اطرافها وهى مبادیها التصورية وعلى مقدمات تتالف منها حججها وهى مبادیها
التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما الاضافيه فليس من
المسالة فى شى والمراد القضية الكلية التى تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات
موضوعها والهداية اسم كتاب معروف فى الاصل يتعدى الى الثانى بنفسه
وبالحرف **ففى** الكرمانى يقال هداه الطريق وله واليه اذا ذهب الى المقصد
واوصله الى راس الطريق واعلم ان الطريق فى ناحية كذا فالاول لان لا يسند
بالحقيقة الا اليه تعالى **وهو** اى الوقاية او كتاب الوقاية ما الاخرى وانما

ع

٦

لم يونث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه **كتابا لم تكتحل عين الزمان**
بثانيه اى لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب فالاكتحال بلاء ما
رابك كما فى الاساس فالباء للتعدية **وقيل** المعنى لم تتزين ولم تتقر عينه فالباء
للالصاق او للسببية وفيه انه عدول الى مجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يع
على جميع الدهر وبعضه كما فى الهداية وهو ها هنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه
مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص ذى بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال
ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز كما ان الاسناد فى الصورتين حقيقة والاولى
ان يقال بالثانى والمعانى فانه ليس مستعملا باعتبار الحلال الاضافة الى الاثلاث
باعتبار التصيير لعدم سماع ثانى واحد بل ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه
فى وجازة الفاظه ظرف للثانى والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اى سقط
طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعمال الظرف للثانى
وانما اثره على الايجاز ليشير انه خال عن التكلف لكمال قدرة المولف واللفظ
مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل فى الصوت لكيف بكيفية مخصوصة وانما
صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو
ثم اشار الى ثبوت المعانى بلا اخلال فقال **مع ضبط معانيه** اى فى وقت تحقق
فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة **وقيل** حال من
الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط
الحفظ مع الجزم وينبغى ان يكون من المبنى للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى القصد
وعرفا ما دل عليه اللفظ فى الخارج عند كثير من المحققين **واعلم** ان المتصور
من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف مختص وليس لمشاركه فيه ولهذا اضاف
الالفاظ والمعانى الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه **ثم** بين ذلك العهد بعض
انى لما وجدت اى اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية عند
مستعمل استعمال الحرف الشرط مضافا الى الجملة الاولى ومعمول للثانية **تصور هممهم**
بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء وفتحها فى اللغة القصد الى وجود الشى او
عدمه ولو خسيسا وفى العرف استعمال القصد الى حيازة المراتب العلية
والقصور مصدر قصرت عن الشى عجزت عنه ولم ابلغه **بعض المحصلين** اى
اكثر المريدين لان تحصيل الفقه واللام للعهد والتحصيل فى اللغة الجمع وفى العرف

جمع العلم مطلقا او الابعد عن الاختلاف في تتابع الاضافات ان يبالغ قصور همم بعض
المحصلين عن حفظه اي كتاب الوقاية او الوقاية اخترت منه جواب لما فانها
قرن بها كما في بعض النسخ والثانية صلية لا مبدلة عن الهمزة على ما توهمه الجوهري
هذا اشارة الى المتخذ الذي يسمى المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما قال
ابن الحاجب ومجازا كما هو المشهور او وضعه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار
اليه على ما اشار اليه السيد في شرح الكتاب وانما سمي به دون المتخذ لانه اختصار
لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف عرض
الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول بقرينة ما بعده مع رعاية كمال الادب
مع الاستاذ لانه لا اشارة الى ان الوقاية ايجاز بحيث لا يتصور التصرف في عبارته
وانما يتصور في ايراد بعض مسائله الضرورية مشتملا على ما لا بد منه
حال من المختصر متقارنا او مقدرة اي حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه الناس
من مسائل مذكورة في الاصل فلا باس بخلوه عما لا يحتاج اليه من علم الفرائض
وذكر المغازي وغيره مما لم يكن فيه الا بد الفرق ومنه خبر او الضمير لما وفي بعض
النسخ لا مندوحة اي لا سعة ولا غنى لامر في الدين عنه فمن احب او اراد
او احضار جميع مسائل الهداية فعليه بحفظ اي فليلزم حفظ الوقاية فعلى
اسم فعل وان كان في الاصل حرف جر داخلا على ضمير الغائب والاكثر كونه ضمير المخاطب
ويكون مفعوله منصوبا وتكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضي وفيه
ان الباء صلة وليست زائدة فان المعنى ليتمسك به كما في شرح المغني فعلى
له معنيان واللازم عليه كونه مصدرا او صفة ومن اعجله الوقت اي حمله
على العجلة وهي تحري الشي قبل اوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان
المفروض لامر كما في المفردات والاسناد اليه مجاز او محمول تشبيه بكلف بفعل
الفعل قبل اوانه فهو مكنية واثبات تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر
المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة لتمييزه اكمل
تمييز لكمال العناية به عنان العناية هي القصد والعنان ما وصل
بلجام الفرس وهو مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف
ترشيح **والحاصل** ان من ضاق وقته ولا يفي زمانه بحفظ الوقاية
فليحفظ المختصر انه اي لانه تعالى اسمه وان للتعليل والمعلل به جواب الامر

المحذوف وهو ليستحضر ويجوز ان يكون جعل غير السائل كالسائل اولا لانها
كمال العناية او وفور نشاط المتكلم بالكلام كقوله تعالى انهم مغرقون ربنا اننا
امنا ونشهد انك لرسول الله ويجوز ان يكون الضمير للمختصر او للمصنف وفي لطف
الابهام ولي الهداية هو من تولى امر العبد بالهداية اما بمعناها اللغوي اي انه تعالى
متول لان يجعل المحصل بمجرد حفظ هذا المختصر عالما بالفروع اذ هو جامع على اختصاره
محيط بزبدته فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك
الكتاب المشهور اي انه تعالى متول لان يجعله بحفظه ضابطا لمسائل الهداية
وقس عليه ضمير المختصر والمصنف **وما** احسن فعله حيث ختم الديباجة
ثم شرع في بيان طهارة هي شرط تتقدم عند القصد على غيرها من العبادات
فقال **كتاب الطهارة** في الاصل بالسكون لانه غير مركب جر
بالكسر لالتقاء الساكنين وبالفتح لانه نقل حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف
علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في
الغالب ما ابواب دالة على الانواع منها او فصول على الاصناف واما غيرها وقد
يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الاخر وقد يكتفي كما في هذا الكتاب والكل
علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات
الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس وفي الحكمية مجاز وبينهما
الحقيقة جمع لشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس او للاستغراق ففيه انه
مقدم على الاستغراق وهو الجنس وهو على العهد الذهني كما تقرر في الاصول والاحكام
مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة **فان قلت** الموضوع فعل المكلف فينبغي ان
يعنون بكتاب التطهير **قلت** مشايخنا قد اختاروا ما هو الغالب عن الكلام
على انه لا يبعد ان تتضمن الطهارة والتطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي
والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية فلم يبدا بالوضوء كونه
اكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما يثبت بدليل قطعي يذم
تاركه مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت
بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى الفرض القطعي ويقال للواجب على ما يقطع الاحتمال
الناشئ عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى القطعي
وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى الفرض الظني وما هو دون

الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب فتعريف الفرض غير مانع وقيل
الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من الظني ويدخل
فيه بعض المندوب والمباح على راى الاثري لقوله تعالى وافعلوا الخير
وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني
بخلاف ان اثنا الفرض فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضو
وهو في اللغة اسم من التوضي وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر
وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضو الفرض
والنفل والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة كما في قاضي خان
غسل الوجه اى اجرا الما على بشرة وجه المتوضي وفيه رمز الى انه لو بل الوجه
بلا اسالة الما لم يجز كما لو بل ساير الاعضا المغسولة وعن ابي يوسف انه جايز
وهذا على ظاهر عند الحلواني وقال الفقيه ابو جعفر انه جايز في الصيف
لكن في الشتا بشرط الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الما
قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى
هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزيا وقد اتفقوا على
اجزايه لانا نقول الغسل والاجرا اعم من الحقيقي والحكمي على انه قد دفعه ما
ياتي من التعليل والى انه لو دهن بدسم ثم جرى عليه الما جاز وان كان الدسومة
مانعة عن تبلله كما في الخزانة والى انه لو استعان بغيره في اعمال الوضو جاز
وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى ان الرجل لو اعد بحيث لم يصبه
الما لم يجز كما في منية الفقها وهذا كله لان مفهوم المخالفة في الاية كمفهوم
الموافقة معتبر بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن في الاجارة قالوا
انه غير معتبر وفي الخزانة انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيره
وانما حمل الغسل على الفرض وحقه العكس لانه يبحث في الفن عن افعال
المكلفين لما امر انهم احترزوا عما هو دابالفلاسفة والغسل بالضم اسم للما
والفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين
فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة
وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون اى شعر نبت بين النزعتين مسمى
بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفا ولا يلزم ان

بغسل موضع الصلعة هو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية به اشعار بوجوب اجرا
الما الى الفرق كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحساني لان الزاهدي
نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر انه لا وجوب في الوضو الى الاذن بضمتين
وبسكون الذال المعجمة فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه
سقط بالالتحا والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجمع
اللحيين والمراد حده عند البعض واقصى ما يبدو للمواجهة عند الاكثرين فاسفله
في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام
عصام الدين وظاهر ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها
ان غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمصت وجب ايصال الما كما في
الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحة
كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على وجه تحديد العقل فلا يجب ذكر الحد الرابع
ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد على انه جاز ان يقدر
شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدا محذوف وهو ضمير الوجه لا يتعلق بالغسل
والا فقد غسل وغسل يديه اى يدى ذى الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا يلزمه
الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها تلزم لانه كان سنة فلا تنوب عن الفرض
وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما
في الذخيرة وغسل رجليه اى ذى الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل الثانية
من جانب اليد والرجل يعلم اذا بطش ومشى بها فيغسلان كالاصبع الزايدة
والثاليل كما في الزاهدي وهما من روس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في
المغرب وقال القريشي في شرحه ان اليد مشترك بينه وبين روس الاصابع
الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انها تقع على الذراعين مع المرفقين والكفين
ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفا والعكس لغة موصل العضد
بالساعد كما في المغرب ومع كعبيه اى المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم
فلكل قدم رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العدة في تفسير
الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في
مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل عندهما فلا يغسلان
والعظمان الناتيان عند ابي يوسف فيغسلان واعلم انه قال المطرزي في

قرئ بالرفع والجر والنصب فظاهر الاية متروك بالاجماع والسنة المتواترة وفي
ما في شرح البخاري لابن حجر والبداية لابن الجزري انه تواترت الاخبار في غسل
الرجلين **ومسح ربع راسه** من موضع الاكليل والربع بضم الراو والبا وسكونها جزء من اربعة
اجزاء الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار شي على شي كما في المقاييس وكذا
في الشريعة الا ان امراره شامل للحكمي كما ان الشي للبلل ولو غير اليد فانه لو سقط خرقة
مبتلة على الراس او الخف واصابه المطر او دخل في انا الاجزا من المسح كما لو جعل
التراب في كميه فاصاب ذراعيه كما في المنذر الا انه قال المصنف ان المسح اصابة
اليد المبتلة فلا يخلو عن شي كما في التلويح انه المسح بباطن الكف **فان قلت**
ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجزي عند اصابة الراس شي غير مبتل **قلت** نعم لكن
الظاهر ان المعنى مسحه بشي مبتل من ما ماخوذ للمسح بقرينة ما ياتي في مسح الاذن
فلا يسمح ببلل باق في الالة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل
ماخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الذوابة لم يجز وان وصل
البلل الى الشعر كما قال بعضهم **وفي** النظم انها ان وصلت فقد جاز عند العامة
والى ان النية لم تشترط له والى انه اي موضع مسح منه فقد جاز الا ان من السنة
البداة من مقدم الراس كما في الخلاصة وذكر في التحفة ان مقدار ربع اصابع
لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية وعن الائمة الثلاثة لو مسح ثلث الاصابع جاز
كما في النظم ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في السراجية **ومسح كل ما يستر**
البشرة اي بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة **من جميع اجزا اللحية**
فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا اليه فهو لاستغراق افراد اجزائه واللحية
بالكسر شعر على الذقن وعليه على الخدين على الخلاف كما في الاشارات فيمسح ما
على الذقن لا غير على ما روي عن محمد وما على الخدين لا غير على ما روي عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى وبه اخذ ابو اليسر كما في الصلاة المسعودية والاولى وان
حيث انها على الثاني مجاز وما عليه وعلى الخدين على ما روي عن الائمة الثلاثة
وهو احسن الاقوال كما في المحيط وفي الظهيرية وعليه الفتوى **وفي** حاشية
الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما ان الكل
مع قربه المعطوف عليه **وفي** الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة
ان مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت مرئية ولا ان

الامر

الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الحاجب والشارب يغسلا
بلا ايصال الماء الى ما تحتهما **وفي** الاخت يوصل الى ما تحت الشارب كما في الخزانة
والى انه يغسل العارضين على الاول وما على الذقن على الثاني والى انه يغسل
المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده **وسننها** السنة لغة العادة وشريعة
مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين ما
واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه بلا وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها
السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق
على راي وحكمها كالواجب المطالب في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها
يعاتب وسنن الزوائد كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلاة
ومن خارجها وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص
البداية الصواب الهمزة كما في المغرب **بالتسمية** اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم
ويختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل
وان جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف وعن ابي يوسف يتعوذ
ثم يبسمل كما في الزاهدي وهي ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر في
الظهيرية واما الاستنجا والبسملة قبله او بعده فسيجي في اخر الكتاب
والبداية **بغسل يديه الى رسغيه** بضمتين والسكون موصل الكف الى
الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق وانما اعادها للاشعار بكمال
المقارنة بينه وبين التسمية **ثلاثا** بالنية المكتوبة من الغسلات اول المرات
للمستيقظ بفتح القاف وان اشتهر كسرها الموافقة للحديث ولان هذا
التصريح بعد الكناية لا يخلو عن شي وظاهره انه سنة في حق من انتبه
من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى والاقتدا بمحمد في
الاصل فياخذ الانا الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس ويدخل
في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة
لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كانت اليد نجسة امر غيره
بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع الما
بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن النيباني **و**
السواك اي الاستياك كما في المقاييس وغيره فلا خلاف والمراد امر الله

طولا على ظاهر عرض السن الايمن اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على
وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمين وخنصرها تحت السواك والباقي فوقه
ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث الباسور ولا يستاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال
ولا يمص فانه يورث العمى وان استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا
يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه
موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قاله الحكيم الترمذي وكان
بعضهم يضعه في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما
في ظاهر الرواية كما في صلاة المسعودي لكن في الشارح انه مستحب وهو
الاصح كما في الاختيار **وفي** حاشية الهداية يستحب في جميع الاوقات
ويتاكد استحبابه عند قصد التوضي فيسن او يستحب عند كل صلاة كما عند
غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك وقد صح من غير طريق الحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين
ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات فيستاك حال المضمضة
كما في النهاية واصله من الزيتون فان منه سواك الانبياء كما في الينابيع ومن
خشب الخوخ او التوت واصل الشوك كما في الصلاة المسعودية وذكر في المحيط
ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز
ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد
على الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفي الكلام اشارة الى ان السواك للرجل والمرأة
فيه الا انهن قالوا ان العلك في حقهن قائم مقامه في حقه والى ان الابهام
والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا
بالقيام عند الفقدان وغسل فمه ثلاث مرات بمياه اي بثلاث غرفات
جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل كانفه
اي مثل غسل انفه ثلاثا بمياه ولعله بيان السنة والا جاز ان يتمضمض
ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلاثا
ولو قيل الاضافة الاستغراقية لافادة المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل
يكثر الماء حتى يملأ الفم ويستنشر **وقيل** يجذبه حتى يصعد والاطلاق
على ان الغسلين لم يتقيدا باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام كلاهما

باليسرى

باليسرى **وقيل** ان الاول باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء يشعر بان
لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندويستي
الكل في المحيط **واعلم** ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان تاركهما اثم
ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما يتوضأ مرة معهما وتخليل
اللحية اي ادخال الاصابع في خلال ما على الذقن من اسفل بكون ظهر الكف لي
عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في المعان وهو سنة عندنا كما مر في النظم لكن
في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما فمستحب وفي الاختيار انه
جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصابع فيما بين الاصابع بان
يشبك اصابع احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدئا من خنصر رجله
اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلهما كما في شرح الجامع
لقاضي خان ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا انتفى الامام الهمام وصلاة تسع
للتخليل من فوق وتثليث الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد والرجل
مرة ثلاثا بان يغسل به مرتين اخريين غير الفرض فالثانية والثالثة سنة
كما في الزاهدي **وقيل** ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة
سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف الثلاث
فرض كما في المنية وتكره الزيادة على الثلاث كما في الزبدة **وفي** النظم لو زاد
على الثلاث ونوى وضوءا اخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو اثم **وفي** المحيط
لو توضأ مرة لعزة الماء او للبرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد
يكره والا فلا ومسح كل الراس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد من اجزاء الزمان
للاحتراز عما روي عنه ان غسل ثلاثا ثلاثا فقد مسح ثلاثا وان غسل مرة
مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلاثا بكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام
انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من
كل يد على مقدم راسه ويجافي كفيه ويمدهما الى القفاء ثم يضع كفيه فقط ويمسح
فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد انه يبدأ من اعلى راسه فيمد الى المقدم
ثم الى القفاء **وذكر** الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الراس ويجرهما الى مؤخره ثم
يعيدهما الى مقدمه ولا تكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو
لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط **وفي** الكافي انه يضع اصابع يديه على مقدم

راسه وكفيه على نوديرفيرهما الى القفاه ومسح الاذنين اى باطنهما بباطن السبابتين
وظاهرهما بباطن الابهامين وفي الاكتفا اشير الى ان ادخال الاصبع في الصماخ
ليس بسنة والمشهور انه ادب بمايه اى ماخوذ لمسح الراس فلا يوخذ ماء جديد
كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه يحسن فضعف ما في الاصل انه يمسح
داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الراس والنية بالتشديد وقد تخفف لغة العزم
وشرعا القصد الى الفعل له تعالى وحده واريد هاهنا قصد جواز الصلاة
له تعالى واشير به الى جوازها عندنا بوضوء غير منوي لكن في الامهات انها التحري
وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطا واسا وقال اكثر المتقدمين انه لا
يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة فلا يسن عندنا قبيل
غسل الوجه كما يفرض عند الشافعي وانما اخرت لرعاية التناسب فان في
خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنتين بعدها
مستحبة والترتيب اى غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبدا
باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالراس
والاذن ثم بالرجل كما في المحيط والولاء بالكسر لغة التتابع وشرعا تتابع
فعل بفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الاعضاء فلو جفف الوجه او
اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء خلافا لما في التحفة والاختيار
والمصفى بانه لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه لو جفف لترك ولذا منع عنه
المشايخ كما في الزاهدي ومستحبه مصدر فيكون مؤنثا لما قبله ويحتمل ان يكون
صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مرة وترك
اخرى فيكون دون سنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه
على المباح ودعايه اليه وكونه غير واجب وزيادته على غيره والكل في مقدمة الزمخشري
وقد يطلق على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب
وعلى كونه غير الجزم فيشمل الاخيرين فقط والتيامن في الاصل اخذ جانب اليمين
كما قال المطرزي والمراد هاهنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا غسل الرجل واما الخدان
والاذنان فلا يستحب فيهما وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد
والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط
وحلق الراس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا

مفرقا

مفرقا ومسح الرقبة والعنق بظاهر كفيه كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية
وليس في اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما
في الخلاصة وعند الاكثر من سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان وفي
الاكتفا اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من
كيفية الوضوء شرع في بيان ما فيه فقال وناقضه اى مخرج الوضوء عن المطلوب منه
وان كان اصله فك التاليف ما خرج اى الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو
خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من احد السبيلين
اى القبل او الدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارج من هما
وفي غير المعتاد اختلاف المشايخ كذا قال المصنف والتفصيل ان الخارج اما من
القبل او الدبر اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد وعينا او ريحا او حيوانا
او حجارا واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند
العامة وعن محمد انه حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى
كما في الغياثية فلا تنتقض بالقبل للتعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله دهنا
ثم عاد لم ينتقض وضوءه خلافا للاحتياط كما في قاضيخان وما خرج من نفسه او
ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيره اى السبيلين فاجرى الضمير مجرى اسم
الاشارة ان كان الخارج من الغير نجسا بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند
اللغوي مصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر فيهما وعن محمد انه لو خرج الريح من
الجائفة لم ينتقض كما في التمرتاشي واما قوله شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر
كما في الكشاف والاساس سال ذلك النجس بان لا ينفصل كما في العمادي ويحدبه
ما في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهير والتطهير
اى موضع يلحقه في الوضوء او الغسل احترز به عما لا يلحقه حكمه من نحو الدمع واللبن
والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على ما ياتي
وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا انتف الدم ثم خرج ثم نشفه او
ثم وثم وهو بحال لو ترك لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه
او ادخل اصبعه في انفه فراى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق
من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكبر من راس الجرح بلا اسيلان فان
شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان

ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كما في البحر
والمحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو خرج لم ينتقض ففاسد لانه لزم
منه انه لو خرج الريح او الغايط او غيرهما من السبيلين لم يكن غير ناقض ويشكل
ما يطهر عما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب اخر او نزل الدم الى الانف
فسد ما الانف منه حتى لا ينزل منه او تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه ولم يتجاوز
الورم فانه لا ينتقض وعن الحسن ان ما النفطة غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة
لمن به جرب او جدري او حكة كذا في الزاهدي فلو شد بالرباط فابتل فان نفذ
البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم
رقيق احمر كما في المحيط **واعلم** ان ما ذكره ينتقض بما اذا تقاطر دم كثير مثلا
من دمل او ما صب من الانف او من العين فانه ناقض ولم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق
الامتداد بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج
لتضمنه السيلان حينئذ فحق العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض
انواع النواقض الخارجة من غيرهما فيه تفصيل خص بالذكر فقال و ناقضه القي
كالشي وزنا مصدر قاء ما اكل يقي اذا القاه وما مفعول به وان كان معرفا باللام
فان الحال يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعلها الاخفش التي بمعنى الاسم خلافا
الاصل للاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل
الحال بلا ضرورة رقيقا اي سايلا ان احمر به البزاق لعابا لم بان غلب عليه الدم
سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من المعدة ملا الفم او لا هذا عنده واما عند محمد
فان كان صاعدا ملا الفم ينتقض والا فلا وقول ابي يوسف مضطرب كما في
المحيط لا اي غير ناقض هذا القي ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم وانما ذكره
مع الاستغنا عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور
ولم ينتقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاول على الاستحسان وقال
الميداني امره باعادة الوضو احتياطا وهو بان على وضوءه الاول كما في المحيط و ناقضه
القي غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقة ان ملا
غيره الفم بان يعجزه عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطيته كما في الزاهدي
وقيل ان يعلم الناظر ان فيه شيئا **وقيل** يفوض الى راي صاحبه والاول هو
الصحيح وهذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه

يجمع

يجمع محمد ان اتحد الغثيان وابو يوسف المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط
والاول الاصح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينتقض
لانه طاهر كما في الزاهدي **وفي** المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينتقض لا اي غير ناقض
القي وانما نفي مع انه علم من قوله نجسا اي غير ناقض اصلا سواء كان صاعدا او
نازلا ملا الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف واليه ذهب الطحاوي حتى قال
يكره ان يوخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف فحمل قولهما
على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط
وهذا اذا قاء متحدا فان قاء مختلطين من طعام او بلغم اي ملا الفم فالعبرة للغالب
ولو استويا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي **ثم** لما ذكر ان بعض الخارج من غير السبيلين
ناقض وبعضه لا تبين حكم الاول دون الثاني بينه فقال وما ليس من ذلك
الخارج بخلاف القي القليل حدث ناقض لكنه اشارة الى ان الحدث قد يطلق على
الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم
يستحسن الكسر وان كان هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس
بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله
تعالى فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس حدثا اصلا بقرينة
زيادة الباء فلا يرد الخارج من الحدث واصحاب الاعذار لان انتفا الانتقاض مختص
بوقت خاص و ناقضه نوم متكي متجافي المقعد عن الارض ولو الى ما لو ازيل لسقط
ذلك المتكي وهذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة وعنه في الصحيح
انه لا ينقضه اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخا اعصاب الدماغ من
البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء ويعدى بعلى
دون الى فاجري مجراه ولم يبق الميل الا لم ينتقض نوم المتكي على ذلك بلا ميل
اليه ولا يخفى ما فيه على ان التضمين يتوقف على السماع وفي الكلام اشارة الى ان
نعاس المتكي غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلواني وقال ابو علي
الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان
كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي ولو نام الواضع راسه على
ركبتيه لم ينتقض كما قال بعضهم ولو انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل
ان يصل الارض او عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض كما روي عن ابي حنيفة

وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعلى ان نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه
وقد صار شبه المنكب على الوجه واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد
لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف في التعميم والى ان نوم القاعد
المتمايل الزايل المقعد غير ناقض كما في ظاهر الرواية وكذا نوم المتورك كما في
الزاهدي والى ان نوم القايم والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في
المحيط والانتقاض فيمن الانبيا عليهم السلام لا يحتاج في هذا الكتاب الى
اذ يتا لان نومهم غير ناقض وناقضه **الاغما** ضعف القوى لغلبة الدا
ويدخل فيه الغشي بالضم والسكون لانه يعطل القوى المحركة والحساسة لضعف
القلب من الجوع او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده
عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما
نقل عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض مشيته تحرك كما في المضمرات **والجنون**
صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغما فانه مغلوب والاطلاق دال على ان القليل
من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفا به عنهما
اولى **وقهقهة بالغ** سوا كان يقظا او نايما عامدا او ناسيا او مغتسلا او غيره
وقال بعض المشايخ انها من النايم والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط
فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النايم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه
قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر بالترادف لان اكثرهم قالوا انها ما يكون
مسموعا له ولغيره وما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انها غير ناقضة
وقال بعضهم انه الصوت المسموع وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو
ما تبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي غير ناقضة كما قال
الجوهري كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة
في صلاة صفة اي قهقهة بالغ واقعة في صلاة مكتوبة او نافلة في
المصر او غيره ولو راكبا كما قالوا لا ايما عنده فيخلى لنا نافلة في المصر لانه ليس في الصلاة
فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك في ركوع وسجود التلاوة **مطلقة** اي حقيقية
او غير مقيدة تخرج بها صلاة الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن **والمباشرة**
الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين منها الاخر متجردين مع الانتشار كما
في الحقايق وتنتقض طهارتها وان لم تنتشر له ولا تكون المباشرة بين

الرجلين

الرجلين والمراتين عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فغير ناقض
وهو حسن كما في النظم وغيره وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط وهو
الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح
كما في الحقايق وفي الاكتفا اشعار بان وطي البهيمة والميتة غير ناقض للوضو
بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من
باشر الرجل المراة اذا افضى بشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة ولذا قال بعض
الايمة المكي الملامسة الفاحشة هي ما تبيح من الانزال والانعاظ **لا** غير ناقض مس
بشرة **المراة** بشرة الرجل وبالعكس سوا كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا باطن الكف
والاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي على انه يوهم ان ينقض مس
غيره **وفي** النظم ان مس المراة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى
المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضو كما قيل بل هو ارادة الصلاة على ما قال
الجمهور وكذا قال في النهاية **فرض الغسل** بضمتين والسكون اسم من الغسل بالفتح
كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب
وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان لم يستعمل الا في اغتسال كل البدن كما في
حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن
على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكره الرضي وعلى ان الحكم بالمطاوعة منقوض على
السماع **غسل فمه وانفه** افردهما بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة
في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصايم كما في المنية وفيه
اشعار بانه لو شرب الما على وجه السنة لم يكن كافيا وبانه لا يشترط الصب كما
قال بعضهم **وذكر** الناطفي انه شرط وهو احوط كما في الخلاصة ولو كان
سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس
كما في الزاهدي ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة
في الجنابة **وغسل ظاهر كل البدن** اي جميع اجزايه فلا يغسل العين ولو اكتحل
بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت اظافير الصرام والصباغ والعجان
والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الايمة
الثلاثة كما في قاضي خان ويحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا يتكلف لا
ويدخل الاصبع في السرة والماء في القلفة وان تركها جاز **وفي** النوادر لا يجوز

يجب

كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد
وعن ابي يوسف ان الصابه بلا اسالة اجزا كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفا
اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي
ولعل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت
خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب والمقاييس والى ذلك يشير
عن محمد في عدة المحيط والذخيرة **ويسن ان يغسل يديه** الى الرسغ ثلاثا
وفرجه اى ثم فرجه بان يفيض الما بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه
والفرج قبل الرجل والمراة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي **ويزيل**
عن كل موضع **من بدنه النجاسة** اى نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما معطوفة
على الفعلية فتسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة
فلا تسن والبيان ان القاضي في شرح الجامع حيث قال يبين فيه تقديم الوضو
فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضا على نحو ما قلنا وذكر الجلابي ان ازالة
النجاسة فرض **ثم ان يتوضا** اى يتم ساير اعمال الوضو من المستحبات والسنن
والفرايض كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية
وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي
الا غسل رجليه لو قعتين في المستنقع كما ياتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن في
المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول
اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه الاحتراز عن الخلاف في الما المستعمل **ثم يفيض**
اى يصب **الما** اى من الما المعهود في الشرع للوضو والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل
عشرة رطلان للوضو والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان
والزيادة بلا اسراف ذكر في الجواهر ان الاسراف في الما الجاري جايز لانه غير
مضيع **على بدنه ثلاثا** فيبدا بمنكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثم الراس وساير
الجسد كذلك **وقيل** بالايمن ثم الراس ثم الايسر وقيل بالراس والاول
اصح كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة انه يغسل الفرج برطل والوجه
واليد برطل كالرجل والراس وساير الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي
واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ربال الما يجوز في الغسل
لا في الوضو ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما كما في الخزانة **ثم يغسل**

رجليه

رجليه في مكان طاهر **لا في** المكان **المستنقع** بالفتح اى المجتمع للما المستعمل ودنا
ذكرا شعارا بانه لو انغمس في الما الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث
فيه ساعة فاسبغ الوضو والغسل الاكمل السنة كما في الزاهدي **ويكفي لذات**
اى لامراة ذات الشعر **الضفيرة** اى المنسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول
والتا للمبالغة والنقل للذوابة **ان بيتل اصلها** اى يبلغ الما اصول شعرها
وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل ظاهر المترسل وهو الصحيح كما في
الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي ضفيرة
لينقضها وقيل يكفي **وفي** البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي
لذاتها اذا لم يبتل اصلها اذا نقضت كما في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية
لعدم الحرج كما في الذخيرة **واعلم** انها اذا اضرها غسل الراس تركته وقيل
تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية **وموجبه** بالكسر اى شرطه وقيل
وقال الجمهور انه سببه ارادة الصلاة الا ان الغسل يستحب عقب الجنابة
فربما تعفن البدن فتتاذى به الملايكة كما في الشفا **انزال المني** اى خروجه عن القبل
كما قال البيهقي وانما اثره على الخروج تبركا بعبارته صلى الله عليه وسلم والجهد في
المبسوط والمني بكسر النون مشدد اليا وقد يسكن مخففا هو ما خلق منه حيوان
كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من الماءين كما في
الصحاح **وفي** النهاية انه من ما الرجل فليس للتقييد بقولهم انه ما ابيض
ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكما والاطبا
يشير الى ان المراة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل في
ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي **ذي دفق** اى سيلان بسرعة كما
في المفردات وليس بما الرجال كما ظن قال تعالى من ما دافق يخرج من بين الصلب
والترايب **وذي شهوة** اى لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده
والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان للزيادة التوضيح فان احتمل شيا اخر
على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فانه
عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط **عند الانفصال** عن الظهر
او الترايب ظرف للشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى
امراة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصورة اخذ حليله

سكنت شهوته ثم خرج المني واغتسل بعد الوطي بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل
وهذا عندهما خلافا لابي يوسف كما في الزاهدي وغيره والخلف وبه ناخذ كما في
النوازل وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر خلافا للشيخين ولو بال
او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة تمام حشفة
من راس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر
غاب عن العين اي الاستتار في قبل او دبر باربع ضمات وسكونين والتبادر في
الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو انقطعت وغاب
اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيها اقل منها لم
يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر موجب وفي
اللالى انه غير موجب خلافا لهما والى انهما من الخنثى لو غابت وجب كما في قاضي
خان والى انها لو لفت بثوب ونحوه لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في
السرة مثلا لم يجب الاثنى انها لا تصير نفسا بخروج الولد منها صرح
به في الخلاصة على الفاعل اي الواطي طرف موجب فلا ضرورة الى الحذف
والمفعول به الموطوء في الكلام اشعار باشتراط التكليف فلو كانا او احدهما
غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة
والكافر اذا اسلم كما في المحيط ولا يرد واطي البهيمة لان حكمه ياتي واعلم ان
الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفايه فوجب
الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط
في الوجوب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيا
تيقن انه مني سوا كان متذكر الاحتلام اولا وكان الامام ابو جعفر يقول هذا
عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام
كذا في شرح الطحاوي او المذي اي شيا يشك فيه انه مني او مذي تذكر الاحتلام
اولا واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيرها انه واجب عنده فلعل
عنده روايتين كما في الحقايق وانما قلنا بلام العهد والمذي المشكوك لانا
لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بالمعنى الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد
ما يكون صورته صورة المذي لا حقيقته كما في الخلاصة وغيرها وفيه اشعار
بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام اولا وهذا عندهم على ما في الصغ

من المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب حينيذ وان لا دخل للانتشار الا
قبل النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل
الا اذا تيقن انه مني قال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي
وغيرهما فعلى ما قررنا لا انضور فيه بل في القايل به والرؤية الابصار والعمى عذر
غير واجب لتعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند
الجمهور ويدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فان كان الرجل على ما ذكرنا في
تقوله رؤية المستيقظ الذي عن رؤية المغيق والصاحي الذي بعد الاغما
والسكر فانه غير موجب عندهم وان ذكر الاحتلام كما في الحقايق والمذي والودي
بفتحتين بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة والثاني
بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال واغتسل
ثم خرج منه شي لم يجب فهو ودي وانقطاع الحيض محمول على انقطاع العادة
او الثلاثة الى التسعة وقد بقي من اخر الوقت مقدار التمكن من الاغتسال والتحريمة
لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر
نفس الانقطاع كما على الانقطاع على العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ
الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق الثلاث
وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه
بعضهم وتوقف اخرون كما في المنية والى ان الشرط او السبب كما ذكرنا
نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني انه نفس الحيض الا ان الغسل غير مفيد
فيوخر الى الانقطاع وانقطاع النفاس كالحيض كما فصلنا وفيه اشعار
بانها لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ
لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط
لا اي غير موجب له وطي بهيمة بالهمز اي جماعها وان كان في الاصل الدويب
بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المغربات بلا انزال اي بغير خروج المني
فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا التبرية بمعنى غير كما ذكره السيرافي
كالبهيمة الا انها لم تذكر لظهورها وسن اي داوم عليه بلا عقاب فيكون من سنن
الزوايد ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوفق ما ياتي وقد صرح به في الجلابي لكنه
يخالف المحيط للجمعة اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل الصلاة كما قال النووي

لانها افضل الصلوات وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في
شرح الطحاوي والاول قول الحسن ورواية عن الصاحبين فانه افضل الايام
وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلاة لم يأت بالسنة وفيه الاختلاف بين
الحسن وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضي خان
انه لم يعتبر بالاجماع **والعيدين** اي لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن
وابي يوسف كما في التحفة وسياتي تمامه في بابه **والاحرام** اي للاحرام عند
ارادته **ويوم عرفة** هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في الشار
انه سنة بعرفات والاشارة في المضمرات **واعلم** انه يستحب غسل الصبي
والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة
والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب كما في خزانة الفقه وفي
الزاهدي لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لم ينلها الا انه حصل
المقصودة منه ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد
كما في البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء التمر والاول مزيل النجاستين والثاني
النجاسة الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن
وهو الصحيح واما ما اختلط مايع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح
الطحاوي وهذا محل فصل بقوله **ويتوضا** بالضم اي تطهر اعضاء الوضو
بماء السماء اي بما نزل من هذه المظلة او السحاب سواء كان في الهواء او ساكنا
على وجه الارض او جاريا فلا يتوضا بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين
انه يتوضا والاول هو الصحيح كما في الظهيرية ولا يخفى انه لو فرض هذا الحكم
الى المنهو لكان احسن **واعلم** انه اذا راى رجلا يتوضا بما نجس اختلفوا
في وجوب اخباره عليه كما في المنية **ولا باس** اي لا كمال شدة عليك وفيه دلالة
على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما ينتقل الى نفيه في مظانه وكذا قيل في باس
اي لا باس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى به بل واجبا كما في
صوم النهاية **بموت مائي المولد** اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي
يعيش في الماء ماله دم سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره الا انه اذا مات
في الماء وتولده في غيره كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط
ان موت طير الماء اذا مات في غير الماء ينجس وكذا اذا كان كبيرا لا صغيرا لعدم الدم

والاطلاق

والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك المائي في الماء او مايع اخر غير نجس وان تقطع
وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الرواية واما
في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف
ولا باس بموت ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء او مايع اخر وسواء كان بحريا كالطير الماء
صغيرا كما في المحيط وبريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبراغيث والبق
سواء مص الدم ام لا لا ينجس والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه كما في الزاهدي
وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم
جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في الكافي
ان هذه الحيوانات ليس لها دم سائل لان ما ظهر يبيض بالشمس والدم يسود ولا يخفى
ان هذه الجملة مغنية عن الاولى والقول بان ما ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا
الكتاب **ولما** فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع
في النبات وما في حكمه فقال **ولا يتوضا** عطف على يتوضا **بما اعتصر** اي استخرج
الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم
استخرج والرواية بنصرماد ولعل وجهه انه انسب ببحث التوضي **من شجر** اي نبات
ينبت ذا ساق نحو الرباس وورق الهندبا **او ثمر** اي فرع نبات فيشمل الورد وسائر
الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم وعن
ابي يوسف انه يتوضا وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا
استخراج وفيه اشعار انه لا يتوضا بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضا
به حينئذ وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه
اخذ ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية **ولا يتوضا**
بما استعمل في شيء من الاعضاء وان كان مما يلاقي البشرة اقل مغتسلا كما في
المحيط وهو الاصح كما في الخزانة وكذا غسالة الجمادات والقدور والقصاع والثياب
وانما يصير مستعملا عند محمد **لقربة** اي لطلب ثواب يحصل من الصلاة وان كان
في الاصل ما يتقرب به الى الله تعالى **او رفع حدث** اي استعمل لغير قربة مما لزم منه
رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون
الا للقربة فانا اذا توضا محدث ناويا لم يكن مستعملا اتفاقا كما اذا توضا ثانيا
او غسل اليد حايضا او غيرها قبل الطعام او بعده واذا غسل المحدث الاعضاء

للتبرد فيكون مستعملا عندهما فقط الا ان ابا عبد الله الجرجاني قال الا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي واما اذا قال لا يتوضا ولم يذكر انه طاهر او نجس ففي ظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ الحسن عنه انه غليظ وبه اخذ والى هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضا به الا اذا غلب وقيل لا يتوضا به وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي به اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يعجن ولا يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمل بلفظ الماضي لا يدل على انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاه لتعلم الغير فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند زفر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة وفيه انه لو توضا الصبي صار مستعملا وقيل لا يصير مستعملا والاول الاشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما في الزيلعي ويشير الغيان الى انه لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتاخرين وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي انه لو تقاطر عن العضو على ثوبه لم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس فقال **كل اهاب** بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب كالكشاف والمغرب والصحاح وغيرها **دبغ** من الدباغة وهي اما حقيقية كازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح **طهر** ولا يعود نجسا بالانتقاد في الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في المضمرات

ولهذا لو لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس وكذا لحم جلده كما في الخزانة وعن محمد لو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن والسمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى لما دبغ طهر الا جلد فتر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المنابيع وعن ابي يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين فنفى كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والفار يطهر وفيه خلاف كما في الخزانة **وجلد الادمي** اي الشخص المنسوب الى ادم بان يكون من اولاده عليه الصلاة والسلام ولو كان زانيا لا يطهر بل لا يستعمل لشرفه وفي الخزانة انه طهر على الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لم يقبل الدباغة **وما** اي حيوان **طهر جلده بالدباغ طهر** ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول هو الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سوره نجسا **بالذكاة** الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا المجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر لو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شمولها الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان لما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء فانه لا مدخل للذكاة في طهارة اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة لدسومتها والشعور والعظام كما ياتي **وكذا** اي مثل جلده في الطهارة بالذكاة **لحمه** اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير **وان لم يوكل لحمه** وانما خصص بعد التعميم لان في لحم السبع خلافا حتى انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما قال في الكافي **وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر** ذلك الحيوان **بالذكاة** قيل هذا يدل على مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم المعتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية فاكثري **وشعر الميتة** اي مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زالت روحه بلا تذكية **وعظمها** مثل القرن والحافر والظلف

وعصبها مثل السن على راي والعصب ظنا بالمناصل طاهر ذلك الثلاث
فاجرى مجرى اسم الاشارة والاطلاق يشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند
الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة
اشعار بان هذه الاشيا من الحي طاهرة بالطريق الاولى ومع هذا لو ترك
الميتة لكان اولى والاشيا مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة
كما في قاضي خان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرد
بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان الميت طاهر وعن
محمد لم تجز الصلاة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر
محرم احتراما حتى لو انطحن في دقيق لم يوكل وعن ابن مقاتل انه يوكل وفي
تخصيص الانسان ايما الى ان الثلاثة للخنزير نجسة وعن الايمة الثلاثة
ان شعره طاهر

فصل

بير وقع فيها نجس بالفتح كالبول
والخمر ولو قطرة والعذرة وخرا الدجاجة رطبا او يابسا صحيحا او متكسرا على الصحيح
ينجس الكثير قيل هو الثلث وعن محمد ما ياخذ ربع الما وقيل كله كما في التحفة والصحيح
انه ما استكثره الناس كما في الكافي واما الروث فنجس خلافا لابي يوسف في اليابس
وذكر الصدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة قيل هو الصحيح واطلاق البير
يدل على ان ابار القرى والامصار والفلوات فيها سوا وهو الصحيح كما في الزاهدي واحترز
به عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها او في
غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد وله دم سايل كما سبق وبه صرح في الشارح
والاطلاق مشير الى ان كبيره وصغيره سوا انتفخ اي تورم وتغير صفته حيوان يوصف
النكرة بما توصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع وسقط شعره
وانما لم يكتف عنه ليلا يتوهم انها لم تطهر بالنزح اذا تفسخ وفي اشارة الى انه
لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم ميتة ينزح كل ما فيها كما في قاضي خان
وغيره او مات مثل ادمي او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع
فيها او سقط ينزح كل الما وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع الانسان الميت
فيها لم ينجس لو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان الجدي كالشاة
وعنه ان السخلة كالدجاج كما في الزاهدي ينزح كل ما فيها خبر بير وفي
الاكتفا بالنزح فانه اسقاط ما البير ولو كان مستندا الى نفسها او ما فيها كما في

المغرب على انه ليس في الاساس والصحاح الا الاول ولان تعريف النزح المضاف
يقتضي نزح كل ما هو من اجزا الما وسياتي خلافه في الكلام والا لزم على انه يخرج النجس
اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه طهر
بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الظاهر لو وقع عصفور في بير وعجزوا عن اخراجه
فادام فيها فنجسة فيترك مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر
وفي الاكتفا اشعار بان النزح مطهر للبير كلها وللدلو والرشا واليد تبعا قيل هذا
في نحو هذه البير واما في غيرها فلا كما في الشهيد ذكره في المغني وقيل تنزح حلتها
وقيل تطهر بدونه وبه ناخذ كما في الزبدة وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم
ينزح كل ما فيها الا الخنزير فان كان ادميا لم ينزح شي كما اذا كان عصفورا او دجاجة
او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره
نجاسة ولم يصل فمه الى الما فان تيقن النجاسة تنجس وبوصول الفم اليه صار
كسوره كما في التحفة وفي المكروه عند ابي حنيفة خمسون دلوا او ست او سبع
وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن
ما البير بقدر ما الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعن الشيخين
انها لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد اجتمعنا انا
وابو يوسف على انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان
هذا قياسا نتركه بالاثار ان امكن بسد منبع الما امتلا وغاية النزح ان يقل
بحيث لا يمتلي الدلو منه واكثره فلو غار الما قبل النزح بقدر عشرين طهر
الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد ينزح عشرين وقال رشيد انه طهر كما في الزاهدي
وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غاب ثم عاد لم ينزح الباقي
ولو زاد قبل النزح قيل ينزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع واختلفوا في الذي
والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم زاد في الغد قيل ينزح وقيل
مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا يمكن نزح الما بان ينبع منها قدر
ما فيها ينزح والا فينزح قدره بقول ذوي بصارة بفتح البا والراي يقول
رجلين صاحبي معرفة بمقدار الما وهذا قول نصير بن يحيى وهو الاصح كما في المبسوط
وفي بعض النسخ ذي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاهدي وعن ابي
حنيفة يفوض الى راي المبتلى به وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف تتخذ حفيرة

بقدرها فيما لا جنبيها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة يمسح عمق البير وعرضها بالآجر
ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مايتا دلو
وعنه مايتان وخمسون وعنه مايتان وثلثمائة كما في المحيط وعن محمد ثلثمائة وبه
يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الما قبل النزح نجس وهو غليظة
ثم خففت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول مما نزح عشرون
في اخرى نزح منها عشرون وفي الثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان
الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل على رجه الما ولم يخرج منها طهر كما
قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور
والفاختة بلا تغيير ينزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفتاوى
الى اي مع ستين بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في
المحيط وعن ابي حنيفة اربعون في الميت الكبير وستون في الصغير كما
في التمرتاشي وقيل بحسب البير وعن ابي يوسف في السنور ينزح كل الما كما
في الزاهدي والدجاجة بالفتح والكسر لغة والتا للوحدة فيطلق على الذكر
ايضا وفي نحو عصفور كصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك اي عشرون
الى ثلاثين وعن ابي يوسف هذا الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر
كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلاثة ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلاثين
كما في المحيط والمراتب خمس دلوا وسطا تمييز اربعين وستين ونصف المراد
الدلو المعتاد المستعمل للآبار في البلاد وقيل دلو تلك البير وعن ابي حنيفة
دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل خمسة امنان وقيل منوين والدلو المخرق
كالصحيح الا اذا صب منه نصف الما فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار
بان ما ينجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه
يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان الدلو مما يذكر
ويونث احتسب به اي يعتد بذلك الوسط ويحتال في حسابه فانتقص صغير
وما زاد كبير فان كانت الميتة عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين
دلوا وسطا فنزح بمرة لكان كفاية قال القدوري وهو احب الي وقال الحسن
وزفر انه لم يجز كما في المحيط وتنجس البير من وقت الوقوع اي وقوع الميتة

فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي ان علم او ظن ذلك الوقت بلا خلاف والا يعلم
فقد قال ابو حنيفة ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها ثلاثة ايام ولياليها الثلاث
وقالا ابو يوسف ومحمد منذ اي اول تلك المدة زمان وجد وتيقن هذا الوقوع
سوا كان الواقع منتفخا او لا والاطلاق مشير الى ان حكم ما عجن به وغسل وحكم
الوضو والغسل سوا في القولين ويفتي كثير من الائمة بقوله فيما يتعلق بالصلاة
وبقولهما فيما سواه وانما قيد بالبير لان الثوب لم ينجس عندهما الا عند الوجدان وعنده
تعاد صلاة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة وفي اليابس ثلاثة ايام
وبالميتة لانه لو وقع حي فيها منذ ثلاثة ايام فلا يدرى متى مات فان انتفخ
اعيد صلاة ثلاثة ايام عند الشيخين والا فصلاة يوم وليلة عند ابي
حنيفة ولم يعد شيا عند ابي يوسف كما في الزاهدي وسور الادمي ولو صغيرا
او حايضا او كافرا وكذا سور شارب الخمر فانما اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه
بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبير لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان
شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمراة سور الرجل وله سورها وهو
بقية الما التي تركها الشارب في الاناء والحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره
كما في المغرب وسور الفرس طاهر في رواية عنه وعنه ان التوضي بغيره احب
وعنه ان سورها مكروه وعنه انه مشكوك فالاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في المحيط وسور كل ماكول من الطيور والانعام وانما لم يستثن الجلالة التي
تاكل الجيف مع ان سورها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بدون
الحبس فكانها غير ماكولة طاهر وذلك الاسار وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة
الى الطهورية وسور سباع البهايم من الاسد والثعلب والفيل وغيرها
نجس ان لم يتوضا به وعن ابي يوسف انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى
مفت بطهارة سور الكلب والخنزير كما قال مالك لا اجزاه ذكره التمرتاشي والسبع
ماخوذ من السبع وهو القهر سمي به كل حيوان سالب قتال والبهيمة قد مرت
وسور الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه
كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف ومثله عن محمد لكن اذا اكلت الفارة فشربت
فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة كما في الزاهدي
والمراد الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سور الوحشية نجس كما في الكشف وانا

خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن البيوت لانه لا خلاف في ان سورها مختلف فيه
و سور الدجاجة المخلاة بالتشديد المرسلة التي لا تعلف في البيوت وقيل
ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها فلو كانت بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول
في عذرات نفسها وقيل يكفي حبسها في بيت بحيث لا تجد عذرات غيرها
لانها لا تجول في عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى يشمل البقر والابل لكان احسن
و سور سباع الطير جمع الطاير مثل الصقر والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة
تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم تنجيس منقارها لم يكره
وهو رواية عن ابي يوسف وبه افتى المتاخرون كما في المحيط وقيل لا يكره وهو
رواية سورها في ايدي الصيادين كما في الزاهدي و سور سواكن البيوت من الحشرات
كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون
مختلفا فيه كسور الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة
فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كالهوالك جمع هالكة اي طائفة
هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالاواضي جمع الماضي مكروه ذلك
الاسار وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضي
خان و سور الحمار الاهلي بقرينة الماكول والبغل مشكوك فيه اي في حكمه فقيل
بالشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم ينجس الثوب بالغسل فيه وقيل
الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضي خان وعنهما
ان سورها نجس وعن محمد ان سور الحمار طاهر وعن ابي حنيفة انه نجس وقيل ان
سوره اخف من سور البغل وقيل ان سور الفحل نجس لشم البول كما في المحيط وفيه
دلالة على ان سور الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح والمذهب دل على انه خاص
بالفحل فيتناول بالتبعية وفي كلام المصنف دلالة على ان سور الاتان مشكوك
فيه وعن ابي حنيفة والحسن بن زياد انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم
المشكوك بقوله يتوضا به ويتيمم اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار
بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط
ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضا بسورها ان وجد الماء والعرق من كل كالسور
طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس وفي
الزيدي ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضي خان

ان

ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس
لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة ان عرق الحمار نجس

فصل

مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ او النقوش مع المحل مبني على
السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر المحذوف ويجوز ان يكون مبتدا على
انه علم جنس ويجوز ان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد وشرعا افعال
مخصوصة وفي الكافي انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا ينبئ
عن شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية
وفي كون المضارع خبر المعرفة اشعار بنقص الخليفة على التيمم على ما قال بعض
النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي
يوسف وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبيه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب
النجس ويومي وعنه انه يركع ثم يسجد ثم يعيد وقول محمد مضطرب كما في الزاهدي
والغسل اي غسل الجنب والحايض لا يتيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت
لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ما كفى لطهارة
حتى ان الجنب اذا كان له ما يكفي لبعض اجزائه او للوضوء فانه يجب عليه الوضوء حينئذ
لانه قدر على ما كفى له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد
ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره هذا ما قال المصنف واما اذا كان
مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فان التيمم للجنابة بالاتفاق
فان مع فيه بمعنى بعد كما قالوا في قوله تعالى فان مع العسر يسرا وبه يتخلص عن الكثير
من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او التيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل
وهو في الاصل مقدار مد البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث
فرسخ حيث قدر حين صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبنى على كل ثلث ميلا ولذا
قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على الاختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلاثة
الاف ذراع الى اربعة الاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان
وثلثمائة وثلاث وثلاثون خطوة كما في جامع النهاية وقيل ثلاثة الاف خطوة
كما في الينابيع والاول اليسر بالنظر الى المبدا فان الخطوة ذراع ونصف والذراع
اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا
ان المشهور اعتبار الملفوظ وهذا كله عند ابي حنيفة وفي رواية عن محمد قال

لا يخلفا الا على راس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل
وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن البصر وهذا حسن جدا كما في الذخيرة
وعن محمد رمية سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز
يدل على انه لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما
في الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمد واطلاقه مشير الى استواء
المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة **وقيل** ان البعيد في المقيم
فرسخ وقيل ميلان وقيل بلوغه موضعا يتصرف فيه المسافر وقيل بلوغه موضعا
لا يسمع الاذان فيه وقيل لا يسمع اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل
يدل على انه في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن
في النوازل انه يتيمم حينئذ او لمرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان ويكون او
زيادته او اشتداده او امتداده او وجدان وجع او ابداء وفي ايذا شديدا بسبب استعمال
الماء او الحركة كما في موضع من الزاهدي والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو
وجد الموضئ حرا كان او عبدا وفي الاول خلاف للصاحبين وفي الثاني خلاف المشايخ
على قوله فهذا اللفظ محتمل لعشرين مسئلة فصاعدا او خوف برد مهلك او متلف
للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقال لا يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث
المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا
وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم كما في الزاهدي او عدو سبع
كان او حية او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلاة تيمم وصلى موميا الا انه يعيد
وكذلك المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فانه عنده لا يعيد كذا في المحيط
ولا يعيد في السبع بالاتفاق كذا في المضمرات او عطش لدابة او لغيره بالفعل او بالتوقع
فلا يتوضأ بما يحتاج لطبخ المحتاج كما في القنية ولا بما وضع في الفلاة في الحب
او غيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه له وللتوضي جميعا كما في النوازل
وعن ابي علي ومحمد بن الفضل ان ماء الوضوء يشرب وماء الشرب لا يتوضأ به كما في المحيط
وعدم آلة كدلو وحبل وشد به في نحوها فلو وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب او ما تحت الجمد
مع آلة التغوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر ان تكون الآلة متصلة فيها
فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسال الدلو فيتال لا انتظر حتى استقي فالمستحب
عنده ان ينتظر آخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت

من الصلاة لا الى خلف بفتحتين والسكون حال من الصلاة اي غير منتهية
الى ما يقوم مقامها فانها ثلاثة انواع ما يخشى فوتها ويقضى بما اصلها كالجمعة
فانها تفوت الى الفوت لا اصل عندنا وهو الاظهر على المختار او بدلها كالمكتوبة
فانها تفوت الى خلف وهو القضا وما لا يخشى على فواتها العدم لتوقتها كالنوافل
فاحترز بالقيد بين عن هذين النوعين وما لا يخشى اصلا كصلاة العيد فانها
تفوت بلا خلف فيجوز التيمم لاجلها ابتدا اي قبل الشروع او مفعول له كقوله
او بنا اي بعد من فرغ بهم بنى على صلاته اي وصل بها اياها وتفصيله
اي سبقه الحدث في المصلى قبل الصلاة فان رجا ادراك شيء منها بعد الوضوء
لا يتيمم والا فان شرع فيه فتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده
خلافا لهما قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتدا ولا بنا لاحاطة الماء كما
في الخلاصة وغيرها وكصلاة الجنازة بالفتح الميت على السرير لغير الولي
اي يخلف التيمم لاجل صلاة الجنازة لغير ولي صلاتها ومن كانت حقا له
وهذا اذا كان لا يرجو ادراك شي من التكبيرات والا فيتوضأ كما في المنية
وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلاة سلطانا كان او قاضيا او امام الحي او
غيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند
حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعدما تمكن من الوضوء الا فلا وعند محمد يعيد
بكل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة
لصلاة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيدا
للصلاتين **ففي** الزاهدي وغيره انه ليس للامام في الولي ولا للولي ان يتيمم لاجل
الصلاتين وقيل للولي التيمم وهو ضربة بباطن كفيه او ببطنهما مع ظهرهما والاول
اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد
وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح
وجهه اي لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في
الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة
اخرى ليديه اي لمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضع مكان الضربة لانه
ذكر في الاصل لانه افضل وفي الاطلاق مشير الى ان يديه لو لم يبق عليهما
بلا ماء بغسل يتيمم لهما بلا وضع خرقة عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون

كذلك مريض يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع
لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد انه يحتاج اليها كما في المحيط لكن في
الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب
هو المتيمم فلو يمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى كما في العتابي وان
لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط
وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع لقاضي
خان فلو ترك مسح شعره لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح الا اقل
من الربع لم يجز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة اذا مسح الاكثر
يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته
ان يمسح بباطن ربع يده اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمد ابهام باطن
يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط
والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع
اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم
يفعل باليسرى كذلك لكن في جامع قاضي خان انه لا يمسح على الصحيح
كل طاهر تعميم لا يخلو عن تسامح العبارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض
صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط
والمتبادر ان يتعلق الجار بالضربة الاخيرة الا انه لم يجز اطلاق الاولى فالاولى
ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على ظاهر الوجه ثم عليه باليد لا يجزيه
لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض
مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا ولا ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد
والمرجان لا بالزجاج والمرداسنج واللآلي والمجزين للحديد كما في الخزانة وغيرها لكن
في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلاثة الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة
ومحمد وفي الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها وبقي فيها نداوة واختلف
في التيمم بالطين الا اذا تلطخ به شيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي
المضمرات يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة انه لا يتيمم به الا اذا كان
من حجر كما في بعض بلاد تركستان لكن في الزاهدي يتيمم بالحديد والفضة والذهب
والرصاص عند ابي حنيفة ومحمد لانها من اجزاء الارض وقال ابو يوسف يجوز ان يتيمم

ظهر كما ما كول كالفرس بخلاف الحمار وفي المحيط قال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب
وقيل لا يجوز بالطين عند الكل وفي الزاهدي عند ابي حنيفة فيه روايتان وفي
التحفة في الآجر اختلاف ولا يجوز بالملح الجبلي على الاصح كما في المضمرات ولا
يجوز باللآلي كما في الخلاصة وذكر في الخزانة انه لا يتيمم بالرماد الا اذا كان
من الحجر كما في بعض بلاد تركستان فان حطبهم الحجر وفي المضمرات قال ابو القاسم
الصفار يجوز بالرماد وبالاول ناخذ ولو احترق التراب بالنار او دق الحجر جاز
وعليه الفتوى وفي الظهيرية التراب المخلوط بما ليس من جنس الارض العبرة
للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا
عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح كما
في المحيط وهو ضربة عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما
في الخزانة ولو قام في هدم فاصاب الغبار وجهه ويديه ومسح جاز وكذا لو حرك
راسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد
اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قالا خلافا لابي يوسف ثم رجع الى انه لا يتيمم على
الغبار والصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو اضمر لكان
من الاستدراك ومع ظرف ضربة كقوله بنية اداء الصلاة او جزءها ممن يحتاج
الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا ييممه غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو
تيمم لقراءة القرآن ومس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد
البلخي ولو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز
التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي
شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة
فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاول بدون
التيمم بخلاف الثاني فتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة انه ينوي
الطهارة وفي الكلام اشعار بانه لا يشترط فيه نية الحدث والجنابة وقال ابو بكر
الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم
التسمية ثم الاقبال ثم الادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى
كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت وبعد دخول الوقت المستحب ويصح
قبل الطلب للماء والآلة من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء والآلة وان ظن

الاعطا كما قال ابو حنيفة خلافا لابي يوسف كما قال في التجريد وذكر في البحر
ان ظنه وجب الطلب الا فلا وقال الحسن لا يطلبه في الحالتين وعزي في نظم الهنار
انما وجب ذا لم يكن الماء عديرا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطا خلافا لابي
ابي يوسف فانه لا يعيد كما في الزاهدي ولو راى في الصلاة ماء في يد رجل فانها
تم طلب فاعطى لم يعيدها كما في المحيط **وذكر** في الزاهدي انه لو اتمها بعد
في الاعطا اعاد ان اعطى بلا بار وعن محمد ان ظن الاعطا بطلت **ويصلي بواحد**
من التيمم **ما شا** من النوافل والواجبات ادا وقضا **وينقضه** اي التيمم **ناقض**
الوضو كما مر **وينقضه** ايضا **قدرته على ما كاف لطهر** اي لفرض الوضو
وقيل للفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو تيمم على راس ميل
ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر
على الماء حكما يؤيده ما قال الزاهدي قبيل قضا الفوائت ان عدم الماء شرط الا
فكان شرط البقاء ولهذا لو زال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم
لا ينقضه ردته اسم من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي
به ان اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته
غير صحيحة خلافا لابي يوسف كما في التمرتاشي **وندب** واستحب عن الشيخين
وجب **لراجيه** اي لظان الماء **صلاته** بالتيمم **اخر الوقت** اي في اخر الوقت
المستحب فلا يؤخر العصر الى الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن وقته
الاول ولا باس به عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون
ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت وفي المنية اشارة الى انه بدون الرجا لا يؤخر
الاصل لم يتقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان
الصلاة اول الوقت افضل عندنا وسياتي **ويجب** ويفرض **طلبه** في الفلاة يمينه
ويسرة او قدامه ميلين كما في التمرتاشي **قدر غلوة** بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة
وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في التمرتاشي **ان ظنه** بالاخبار او غيره **قريبا**
وانما قيد بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبنى
عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية **وان ذكره** الماء في الوقت او بعده حال كونه
في رحله اي حمله **لا يعيد صلاته** المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف
يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الادارة

في عنق الدابة وقيل فيه الخلاف ايضا ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب
او مقدمه وهو سايق لا يعيد وفي العكس يعيد كما في المحيط **فصل**
بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا تكون لصفة مبتدا والجار خبره
وقدم المراد **المسح** بيده بقرينة اللام **على الخفين** وغيره كالجبيرة ولم
يذكره تبعا وانما ثنى اشعارا بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو شرعا
ما يستر الى الكعب وامكن به السفر كما في المحيط والمشي فرسخا وما فوقه كما في
حاشية الهداية **جايز** ثابت باثار قريبة من التواتر وقالوا على قياس قول ابي يوسف
يكفر جاحده لذلك كما في المحيط **وفي** قاضيخان من انكره من الصحابة رجع قبل موته
وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن حجر انه ثبت بالتواتر ورواته اكثر من الثمانين
ومنهم العشرة وانما قال الجائز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني **وفي** النجر
ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر كما في المضمرات
وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي **فان قلت** كيف يكون
افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة
كقصر الصلاة **قلت** انه رخصة اسقاط حال التخفيف للتخفيف ولهذا
لو صب الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يصير اثما لكن اذا نزع الخف تصير العزيمة
مشروعة بل متعينة بنا الا جرم بزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في شي
ان المعنى رخصة مخففة لجواز التاخير عن وقته المعذور وان كان الافضل ان
لا تؤخر كقصر المسافر فلو كان معها الزم ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا
يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية كما في تمن قال ان المسح
ترفيه عندهما فقد دل الكلام على بعده من فهم كلام الفحول كما دل على قصر باعه في علم
الاصول **للمحدث** ظرف جايز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن بحدث الوضوء الا ان
يقال الماء الحاصل له القرينة بذلك صار كانه محدث حال كونه **دون من عليه الغسل**
من الجنب والحايض والنفسا قيل هذا المقام نفي فلا حاجة له من صورة وقيل النفي
الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان يغمس في الماء وعن نجم الايمة ان الا يمسح الخف
بل يجري الماء على ظاهره بعد ان يشد فوق الكعبين **وها هنا** اشكال لان
المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي
كله على اشارة الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي ان لا يجوز

على ما في المبسوط ولا يبعد ان يجعل في حكمه فالاحسن وزن المغتسل و[illegible]
خطوط حاصلة من بلل الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما في غيره من
الاصول قال الطحاوي المسح على الخفين خطوط الاصابع وفي المستصفى انها
سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطا يمسح
ثلاثا كالغسل كما في الكرماني قدر ثلاث اصابع اليد اصغرها عند ابي بكر الرازي
وفي رواية عن ابي حنيفة وقدر ثلاث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط
وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ومثله عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي
والاول لم يذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار في اسفل الساق مشكل فانه متقيد
بظهر القدم فلو مسح على ما نصل من راس خفه مقدار ثلاث اصابع لم يجز سواء كان
مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة وكذا لو مسح على اسفل القدم او العقب او
جوانبهما كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعبين لم يجز
والى انه يجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه لو بدا من عرض الخف الى
الساق جاز لكن المستحب ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى
على الايسر ويضع الكف مع الاصابع عليه ويمدهما الى الساق قال محمد كلاهما
حسن وقال الحلواني ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن
المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل في الماء او المطر وكذا من الطل على الصحيح
كما في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين الكائنين من الاديم ونحوه سواء كانا
ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن بشرط كونهما ملبوسين قبل الحدث ولو لبسهما
على الخفين وان نزع احدهما مسح على الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كانا من كرباس
ونحوه فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس على الخفين الا اذا كانا رقيقا بحيث تصل
البلة الى ما تحته كما في المحيط والجرموق بالضم جلد يلبس فوق الخف لحفظه
من الطين وغيره على المشهور لكن في المجموع انه الخف الصغير ويجوز على ما يستر
الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق او نحوها ويكون به السفر الشرعي كما هو
المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل
في عمومه ما اذا كان من كرباس او صوف لكن في المحيط انه لا يجوز المسح عليه
وشرط في جواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين من اللبس بالضم فانه
الكسر اسم له على طهر تام ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد منه او احترز عما اذا

لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا وصاحب العذر مع العذر
فانه لم يمسح خارج الوقت كالمستحاضة اذا توضأت في الوقت ولبست الخف
والدم سائل يستحب في الوقت لا بعده كما في المضمرات وغيره وقت الحدث
اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف لتام او لملبوسين او الثبوت
فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث
مثل ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك
لانه لو كان ناقضا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة
احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والثبوت
والفعل يدل على الحدوث فلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبيل وقت الحدث
لا ابقاؤه كما ذكره المصنف قيل فيه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملا فالمعنى
طهارة يكون كمالها قبل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس على الصفة المذكورة
ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على
الثبوت والدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مضر
كالحدوث ويكفي الثبوت لما يدعيه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا تشترط النية
في مسح الخف كما في المحيط وتشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي لا يشترط
الطهر المذكور في مسح الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جائزا فانه لو ضر حلها
فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر
جاز تركه ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب
الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف وان ضر فان
ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية
الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضر كما في المحيط وكم
في الزاد انها تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد على فوق الجراحة اذا ضر
الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ويستحب وان لم يضر الا المسح مسحها عليها
وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق المفتصد وفي
الذخيرة والاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة ما يربط من العود
ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى الاستيعاب بشرط
والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط وفاقا بلا خلاف فانه

يكفي مرة واحدة وقيل بالثلاث لانه في جراحة الراس والاول هو الاصح كما في
المحيط ولا باس عليك بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن غير
الا عن برء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم اي بسبب صحة العضو فان
السقوط بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل
ولا يمسح ساتر غير الرجل الا هي اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل
الا مستورا بالجبيرة كما مر فلا يمسح الراس والوجه واليد الصحيحات المستورات
بالقلنسوة والبرقع والقفاز وما يتخذه الصائد من الجلد وغيره ولو جعل
الدواء في شقاق الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل ان سقط عن برء كما في المحيط
ومدته الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت
بزمان فلا ينتقض الا بالحدث كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من
وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم قد لا يتمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف
على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فانه
الوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لاعتراض الحدث اخر صلاته وقد يصلي
خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيمن ثم صلى
الظهر من الغد في اوله وللمسافر ثلاثة من الايام والليالي على قياس ما ذكره
من وقت الحدث اي مبتدأة من وقته فانه صفة للثلاثة ولذا قدم الخبر وناقضه
اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ
مسح واذا نزع غسل وناقضه اي ناقض مسح الخف مضي المدة المعهودة الا
اذا مضت وهو في الصلاة بلا ماء فانه يمضي على صلاته بلا تيمم على الاصح اذ لو
قطع تيمم ولا حظ فيه للرجلين وقيل تفسد صلاته بلا تيمم على الاصح كما
في قاضي خان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف كما
روي عنه وبه قال ابو يوسف وعن محمد ان بقي اكثر القدم بعلاقة الخف فان
خلاصة المتداولات كالمبسوط والمحيط وغيرهما ان خروج القدم ناقض بلا
خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلاث
اصابع من ظهر القدم او قدر ما ساواه بما يمسح ففيه خلاف والصحيح هو الاول
كما في الكافي واكثر المشايخ على الاخر وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه
بنيته واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيره

فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا وصل الماء الى الرجل واحدة منهم لم ينتقض
واذا بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال
ابو الفضل وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان الاختلاف في
الغالب مبني على اختلاف الرواية كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما سياتي وبعد
احدهما من اي المضي او الخروج لبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط
فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الراس خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا
لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طالت المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل
من البرد كما في الخلاصة ويمنعه الحال او الاستقبال كما ينقض الماضوي خرق في اسفل
الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او في طرف منه وفي الخزانة ان الخرق لا يمنع
بلا ان زوال اسم الخف يبدو منه اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو
انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلاث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا كما في المحيط قدر
ثلاث اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلاث انامل واليه
مال السرخسي وعن ابي حنيفة ثلاث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان
في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها
واما اذا كان تحت القدم او العقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور
الباطنة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي اصغرها بدل من
اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التتمة ويجمع
خروق كل منها يسع مسلة او اكثر لا الاقل من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي
وعن ابي يوسف لا يجمع خروقا كما في الخزانة ومثله عن ابي علي الرازي كما في الخزانة
لا يجمع خروق خفين خلافا لزفر وفي سفر الشخص المقيم قبل الحدث وبعده
وقبل المسح وبعده قبل يوم وليلة يعتبر الاخير اي السفر فان كان مقيما
ثم سافر فيمسح ثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه اي اقامة
المسافر قبل مضي يوم وليلة يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة و
في سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع
مانع من البرد وغيره فانه يتيمم حينئذ كما في التحفة

فصل

الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر
حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اي خرج الدم من قبلها ثم نقل الى المعنى

الشرع تبعا لاكثر السلف في تسامح منهم فقال هو دم اي خروج دم حقيقة
او حكما فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان العلل الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه
على هذا المعنى قال ينفضه اي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض في
الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج
الداخل فليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس و
بالاول يفتى ولا تثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو
ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل ما بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط
رحم امرأة بالغة اي منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سنا
لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهي بنت تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي
ولذا لو رأت هذه المراهقة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع وفي الست
والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم
مخرج لدم خارج من الانف والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد
فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة
لانه عرق بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قال الحكيم انه من الرحم
لم يعتبره الشارع وكذا مخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل
عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان بها حينئذ كما في الكافي والمحيط
لكن لا تدع الصلاة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة لافادة
التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمني
من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا داء بها اي لا تكون بالغة ذات علة
هي سبب للدم والداء عيب او لا من همزة واحترز به عن النفاس لانه علة حتى
لم يعتبر تصرفها بعد الطلاق في اكثر من الثلث وهذا خلاف ما في المشاهير
كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلاق
وينفذ بعده **قلت** انما ينفذ التصرف من الثلث على المختار ما يكون
الغالب منه الموت في هبة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد وبعده بكد
وجعا شديدا ولا تخلو عن استداد فلعل المراد انه لا يعتبر التصرف في هذا الوقت
فقط وان عدت مريضة في ساير الاوقات والرواية مختلفة ولا اياس بها
اي لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء من رؤية الدم وفي المغرب الياس انقطاع

الرجاء واما الاياس في مصدر الاية من الحيض فهو في الاصل الايآس على افعال
حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلف في حد الاياس والمختار
في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون سنة وفي النهاية وعليه
الاعتماد واليه ذهب اكثر المتاخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد
ذلك دما اختلف المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر واما
اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار المصنف ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم مخرج
له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان الانقضاء ليس بشرط في كونها
آيسة كما في المنية واقله اي اقل الحيض اي مدته قلة او اقل المدة من الحيض على طريق
الاستخدام ثلاثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره
ولياليها المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند
المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس
وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى يطلع نصفه فحينئذ
يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر
حين طلع ثلثاه فالزايد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس
وكان ابو سحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما في سواهما فاذا
اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها بعشر وفي العاشر بتسعة وما
كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق في
المحيط انا لو استقصينا في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليهما وهذا كله
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان اقله ثلاثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن
ابي يوسف يومان واكثر الثالث واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات
كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر
فكذلك الا ان كان اكثر ظنها كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين الحيضتين خمسة
عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره اي الطهر فانه قد يتصل وتصوم وان استغرق
عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رأت المبتدأة الدم
عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضت عدتها بثلاث سنين
وثلاثين يوما كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد
ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة

وعشرون يوما والرقاق سبعة وخمسون قال الزاهدي هو الاظهر **والطهر** الذي
هو الدم الحكمي **المتخلل** بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين في مدة
الاقل والاكثر او التي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا
اذا وقع في مدة تمسو كان نصابا اولا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل اهل
المحل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلاثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من
اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلاثة ولم يبلغ اكثر من اربعة
عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل الا اذا كان الدمان المحيطان
به في المدة كمن رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري
ورواه محمد عن ابي يوسف وثانيها ان لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته
مجتمعا او متفرقا كمن رات يوما وثلاثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر
وروى ابن المبارك كما روى عنه في المبسوط وثالثها ان لا يفصل اذا كان
نصابا سواء كان في مدته او لا كمن رات يوما وتسعة ويومين وبه اخذ
ابن المبارك كما روى عنه في الشارع ورابعها ان لا يفصل اذا كان الطهر
اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رات ثلاثة واربعة وثلاثة او يوما وثلاثة
ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلاثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران
معتبران محيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين
المساوي للدمين دما ثم يتعدى حكمه الى الاخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي
الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهيل كمن رات يوما وثلاثة ويوما فالعشرة
حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول الاصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد
كما روى عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها ان لا يفصل مطلقا بجواز ختم
الحيض وبدايته وكلاهما او احدهما بالطهر كما هو في المعتادة والختم في المبتداة
كمن رات قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالكل
الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روى عنه
وهذا اخر رواياته وبه اخذ صدر الاسلام الصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها
انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رات يوما وثلاثة او اكثر ثم
اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان الكل استحاضة
وان بلغ احدهما فهو حيض والاخر استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول حيض والله اعلم

ان

ان ما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام الانام فانه تكلم باقوال صادقة صار
ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله تعالى ارواحهم الى يوم القيامة ولما لم يذكر
هذه المسالة في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين
لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا
فلو رات بعد الولادة يوما وطهرا يوما وثمانية وثلاثين يوما كان الكل نفاسا عنده
الاول لا غير عندهما كما في المحيط **وما رات من لون** من الالوان للدم ومن بيان
للموصوف وعايده مفعول محذوف **فيها** اي في مدته **سوى البياض** الخالص
الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس فحكمه
حكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات تخص لانه
يعم بالصفة على ما في الاصول **حيض** خبر الموصوف واما خبر الطهر فمحذوف وفي
عموم الموصوف اشارة الى انها صارت حيضا بكل لون من الستة اي الحمرة
والسواد والصفرة اي الصفرة الغبرا والتبن والسن على الاختلاف وبلا اختلاف
والكدرة اي ما هو كالماء الكدر هو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف
ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الخلاف المذكور **وقيل** انه ان كانت
من ذوات الاقراء فحيض والتربة بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء وتخفيفها
وهي بين الصفرة والكدرة **وقيل** لفظ التربة منسوب الى التراب فانها على لونه
حيض على قول العامة الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه **يمنع الصلاة** اي اداء
كل صلاة وقضاءها فيتناول الواجب والسنة وفيه اشارة الى انه يجب عليها
الا انها اسقطت عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور
قالوا ان الثابت نفس الوجوب وسقوط وجوب الاداء ضرب من اللغو الى ان المبتداة تترك
الصلاة كلا انه وهو قول اصحابنا وبه ناخذ وعن ابي حنيفة لا تترك الصلاة
ما لم يستمر بها الدم ثلاثة ايام ثم تقضي وتصلي سبعة ايام بالشك ولا يقربها
الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا كذا
المعتادة تترك الصلاة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرات الدم اليوم الثالث
تومر بالاغتسال والصلاة عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد لا تومر الا
بالاغتسال وقال محمد المبتداة لا تومر بهما كذا في المحيط والى انه لا يمنع التسبيح
والتهليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها تسبح

بهما فانه روى انه يكتب لها ثواب احسن صلاة تصلى على انه لا يبرز ولا جنبية عنها
عادة العبادة كما في المنية **والصوم** اى اداء كل صوم فيجب عليها ولذا وجب نية
القضاء بلا خلاف والابتداء والمعادة فيه كالصلاة على ما اشرنا **ويقضى** الصوم
وان حاضت بعد الزوال **هو** تاكيد للضمير فلا يصح العطف **لا تقضى هي** اى الصلاة
ولو طهرت بعيدا ول الوقت فلو شرعت في صلاة التطوع او صومه ثم حاضت
وجب قضاؤهما اذ وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع
ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف
ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزمها منهما شيء ولو انقطع الدم على
ما دون العشرة او الاربعين في وقت عشاء يسع فيه الغسل والتحريمة وجب
قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على العشرة او
الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي ان طهرت قبل
العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب والاصح
ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم **ودخول المسجد** اى موضع العبادة المعهودة
فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيها اشارة الى
انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي ولذا لا يجوز التخلي والتغوط
عليه كما في ايمان النهاية والى انه لا يدخله من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة
لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان
المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا يفتى
به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به باسا
وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح **والطواف** من خارج المسجد
او داخله للحج والعمرة لانه صلاة فلا يجوز معه كما في الزاهدي **واستمتاع
ما تحت الازار** اى انتفاع الزوج منها بما يشتمله الازار من السرة الى الركبة
مع جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او المس وهذا عندهما وقال محمد انه
لا يمنع الا الاستمتاع من المجرى فيتقي كما في شرح التاويلات وبالاول يفتى
كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطيها واختلف في كفر المستحل
وان وطيها فلا شيء عليه الا التوبة **وقيل** ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق
بدينار وفي اخره بنصف دينار كما في الزاهدي **ولا تقرا** اى الحائض شيا من القران

عند الكرخي ورواية تامة من القران والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف
المفعول لكن في الخلاصة الصحيح انه ما دون الاية لا يمنع وهذا اذا قصد القران
والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلم ان يقول كلمة كلمة او نصف اية لكن على القول
كما في المحيط **لجنب** فانه لا يقرا وفي رواية انه يقرا كما في الخزانة وعنهما
ان تمضمض فلا باس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي لان الجنابة
تقبل التجزي فيما وراء الصلاة وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفيه اشعار
بانه يقرا سائر الكتب السماوية لا اقل من حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في
المضمرات **ومثله النفساء** فانها لا تقرا والاولى ان يقول لا تقرا النفساء والجنب
اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيرها
بخلاف المحدث وغيره فلا يحرم قراءته على ظهر القلب وان كان المستحب ان
يقرا على الطهارة **ولا يمس** بفتح الميم وضمها والصحيح هو الاول كما ذكره الجوهري
اي يكره ان يمس **هؤلاء** اى الحائض والجنب والنفساء والمحدث **مصحفا** مثلث
الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القران كما في الخلاصة ولا يبعد كل
البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه المصحف فيتناول سائر الكتب السماوية
وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة انه لا باس
بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس الكتب
الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة **وذكر** في الجواهر
للفتيان كان في كتب الفقه ايات لا يجوز للمحدث اخذها وحملها الا بالثياب
والمختار عند البعض انه ان كان ذكرا في حال الاخذ ما فيه من الايات فلا يجوز الاخذ
المفتيون كان معنى القران لكنه ليس بقران وفي الكلام اشارة الى انه يجوز
لمس كتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره
مس السواد وهذا اليق والاول للتعظيم اقرب كما في التحفة والى انه كما لا يمس
باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وما غسل من الاعضاء قبل اكمال الوضوء وقيل يجوز
المس بها والاول اصح كما في الزاهدي **الا بغلاف** اى مع غلاف **متجاف** اى منفصل
كالخرايط والجلد الغير المشرز فلا يمس بجلد المشرز وهو الصحيح كما في التحفة
وذكر في المحيط الاصح انه لا باس به **وكره** لهؤلاء الاربعة مس المصحف
بالكم والذيل على الصحيح كما في الهداية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط

الاخير وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في
النهاية وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه اى اعضايه
كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لانه نفس لان الولد
الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير
المراة نفساء ويحكم بكونها حاملا لا بعد ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة
اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كما ستعرفه في الولد التام كما في القنية وتصير
الامة خلافا للحرة اصلها امرة قلبت الواو الفا فحذفت لالتقاء الساكنين
ثم عوضت الالف بها ام ولد ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوى ويقع المعلق اى
كما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اى بولادته بان قال ان ولدت
فانت طالق او حرة وتنقضى العدة اى عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة
او متوفى عنها زوجها به اى وجدت هذه الانفعال بسبب هذا السقط فهو
من قبيل التنازع فيه وما نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من
الدمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتداة بفتح الدال هى المراهقة
التى لم تبلغ وهو اى حيض المبتداة عشرة اى دم عشرة ايام ولياليها من كل
شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلاة والصوم
ثلاثة ايام ولانقضاء العدة والقربان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اى نفاس
المبتداة وهى البالغة التى لم تلد قبل وهو اى نفاس المبتداة اربعون يوما وليلة
او زاد على العادة سواء كانت اقل او اكثر او بينهما فيهما اى في الحيض والنفاس
وجاوز عطف على زاد اى جاوز ما زاد عليها اكثرهما اى اكثر الحيض والنفاس وفي
الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل وزاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة
ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوى
وبعض منها لا يخلو من تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الامام
بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور فان
المراهقة اذا رأت مرة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت بمرتين
او اكثر استمر بها الدم ردت العادة الى المتكررة عندهما والى الاخيرة عنده
ولا يثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ وقيل يثبت كمن عادتها خمسة ايام في
شهر وستة في شهر كما في المنية وما رأت من دم قليل او كثير عطف على

الموصول والاول محذوف حامل اى ذات حمل لفظ مذكر توصف به الاناث وقد
يقال حاملة استحاضة خبر هذا الموصول والاول محذوف وهى لغة مصدر استحيضت
المراة على المجهول استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم الايسة والمريضة في
كا مرت الاشارة اليه وبين حكمها ايضا لا يمنع صلاة ولا صوما فرضا او نفلا
واشار به الى انه لا يمنع القراة ومس المصحف ودخول المسجد والطواف اذا امنت
من اللوث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغنى عن ذكره وبه يعلم الضرر
لانه لا قايل بالفصل ولا وطأ فانه لا يمنع التحيض وغيره من الدواعى ومن له عذر
عليه مبتدا خبره يتوضأ الاتى وقت صلاة فرض احتراز عن صلاة العيد والضحى
فانه يجوز له ان يصلى الظهر بوضوء بها على الصحيح كما في المحيط الا و به حدث حقيقية
او حكمية حال من مقدر اى لا يمضى ذلك في حال دوام حدثه حقيقيا او حكميا
كما اذا ابتلى به عند الصلاة وثانيا بالاتفاق وعند الوضوء ثانيا بالاختلاف فلا عذر
في غير هذين وفيه اشارة الى انه لا يشترط لبقاء صاحب العذر كون الحدث مقارنا
للوضوء او طاريا عليه حتى اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سايل فانقطع
ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضى
على صلاتها والا فلو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحبة عذر
ذكره في الصغرى وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغى ان تعصب الجرح وتربطه
تقليلا للنجاسة ولو تركت العصب فلا باس به كما في المحيط لكن في الزاهدى
انه يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلاة او ايماء فلو لم يعالج القدر
عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضافة الحدث للعهد اى الحدث الذى ابتلى به فلو عرض
حدث اخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس
وسال من المنخر الاخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او
جدرى منها سايل ومنها غير سايل فتوضأ ثم سال غير السايل انتقض وضوءه بلا
خروج كما في المحيط واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا يشير الى انه
يشترط لثبوته دوام الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء
فيشترط له ان لا يجد في وقت صلاة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت
صلاة اخرى على الدم من اوله الى اخره فانه يجوز تلك الصلاة لوجدان الاستيعاب
هكذا قال الجمهور خلافا للامام القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر وفي

الدوام كذا في المشاهير كالمحيط وغيره **من استحاضة** بيان جنسه نهج الحال على
المشهور او خبر مبتدا محذوف **ورعاف** بالضم اي دم خارج من الانف **ونحوهما** من دم
خرج او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي
واختلف في الذي كان موضع الفصد منه منفوحا انه في حكم الاستحاضة كما في
القنية **يتوضا** واذا اعترض الدم مثلا **لوقت كل فرض** فلو استحيضت فتوضات
العصر والدم منقطع فتوضات وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم تنتقض
وضوءها وينبغي ان تنتظر اخر الوقت ثم تتوضا كما في المحيط **ويصلي به** اي بذلك الوضوء
فيه اي في ذلك الوقت **ما شاء فرضا** ادا وقضا **ونفلا** سنة وندبا **وينتقض** اي وضوء
صاحب العذر **خروج الوقت** اي وقت الصلاة **كطلوع الشمس** لو توضا قبله وفي
الاكتفا اشعار بان دم الجرح مثلا ليس بناقض للوضوء فان لم يكن نجسا حكما فليس عليه
غسل ما اصاب ثوبه الا اذا سرى وليس كذلك البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى
انه يغسل الثوب عند كل صلاة كما في المضمرات **لا ينتقض دخوله** اي الوقت **كالزوال**
اي زوال الشمس لو توضا قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده
كلاهما ناقض **وفي** المحيط لو توضا للظهر في وقتها ثم توضا وصلى اخر للعصر
في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته **فصل**
يطهر الشي المعهود وهو جسم يكن له صفة الطهارة غير المايع فيخرج النجس العين
والمايع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارتهما باجراء مع جنسه مختلطا به كما روي عن محمد
في النوازل واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك
ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلاثا فانه يطهر
حينئذ كما في الزاهدي وا لدبس والعسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود
الى مقداره الاول هكذا فعل ثلاث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم
يذكروا مقدار الماء لكن وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المتوسط
كان يلعقونها الان في بعض الروايات قدر الماء وهذا كله عند الشيخين
واما عنده فلا يطهر ابدا **عن نجس** بالفتح **مرئي** اي ذي جرم سواء كان له لون ام لا كما في
الصغرى وغيرها **بزوال عينه** اي بزواله فانه دبر بزوال الطعم لا محالة **وان بقي**
اثر اي ريح ولون كثيرا **يشق زواله** بان يحتاج الى شي اخر غير الماء كالصابون **وفي** مبسوط
شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا باللون لكن في الخزانة كل

نجس

نجس يزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها كان ولو بالغسل مرة
وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي
فاذا غسل الثوب والبز المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد
طهر وقيل يغسل مرة بعده وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا
الخلاف اذا دهن الجلد بشحم نجس **بالماء** الطاهر ظرف لزوال **وبكل مايع** اي سايل
كذلك وهذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا عد الماء المستعمل من المايعات وهذا
عند محمد ورواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وقال ابو يوسف النجاسة
الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية **وقيل** اذا غسل النجاسة ببول
ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر النجس كذا في الزاهدي **مزيل** اي منعصر
بالعصر مثل الماء المتقيد كما مر واحترز به عما لا ينعصر كالدهن والزيت جاز
لكن لم يجز في البدن **ويطهر الشي عا الوبر** عن نجس لا جرم له سوا كان له لون
او لا كما في الصغرى **بغسله** بالماء وبكل مايع مزيل **وعصره** اي فتله بقدر
قوة العاصر لو كان المعصور قويا والا فبمقدار قوته ولو بقي فيه ما بعد العصر
فقد طهر بعد اليبس كما في الصلاة المسعودية **ثلاثا** مصدر للغسل والعصر
جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيرها فيكفي العصر مرة والاولى الخطر
والثاني ادفق وعن ابي يوسف انه يطهر بالغسل مرة وثانية وعنه انه
بالصب او الغمس ط العصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قولهما الا اذا كانت
النجاسة يابسة وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة يكفي لو بالغ في الثالثة
بحيث لو عصر لا يسيل منه ماء فانه لو لم يبالغ حتى سال الماء منه بالعصر فاليد
والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في ثلاث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر
الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو
فيها عندهما واما عند ابي يوسف فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف
المشايخ على قولهما في اشتراط الصب في فصل الثوب كما في المحيط **واعلم**
انه يفرض غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم **ان امكن** العصر وهو
اعم من الحقيقي والحكمي فان توالي الغسلات يقوم مقام العصر في البدن فطهارته
ان يغسل ثلاث مرات متواليات كما في الذخيرة **والا** اي وان لم يمكن العصر **يغسل ويترك**
في زمان التقطر **الى** زمان **عدم التقطر** بالفتح ذهاب الندارة لا اليبس كما في

المحيط وغيره فالاولى ان التجفيف فيفيد التقيدين جميعا ثم يغسل ويترك
والاعصر ثلاثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي
وذكر في المحيط انه لو بعصر جرى الماء عليه حتى قال ابو اسحاق الحافظ ان غسل
البدن ثلاث مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان خاض بخس في خف يغسل
وذلك باليد ثم يملى ثلاثا فقد طهر وفي الكلام اشعار الى ان تشرب النجاسة وعدمه
سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد فلا
يطهر ابدا مثل كوز تشرب بنجاسة او اجر او خشب جديدانا وحصير او جلد
دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح وفي المنية اذا غسل الثوب
عن الخمر ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر وان تنجس النطع وضره
الغسل فيمسحه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر و يطهر الشي عن المني الخالص كما هو
المتبادر بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكر مع انه
علم مما قبل الا انه في مقام التفصيل او فركه يابسه اي غمزه بيده وحكه
حتى تفتت وفيه ايما الى انه لو اختلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر
كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه
صار تبعا للمني والى ان مني المراة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر
به وهو الصحيح كما في المنية لكن اطلق التمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم
الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا
على المني كما في النوازل والشارع يدل على ان نجاسة المصاب لا تعود بالابتلال
وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على
ما قال القدوري وهو الصحيح كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انها لا تعود
عندهما وعن ابي حنيفة روايتان الاظهر انها تعود وينبغي ان يوخذ بالاول
لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق متناول
للثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو لا يطهر الا بالغسل
كما في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر
الخف ونحوه كالفرو عن ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالغسل
او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير
وروى رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري

ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا
يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن كان رطبا بالغسل
اي بصب الماء والترك على عدم التقطر ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل
ثلاثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي جرمه موشي
بالغسل حتى صار الجرم كالغزل لا تجوز الصلاة فيه كما في المحيط فقط اي انه لا
يتجاوز عن الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب
ولزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب
او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى ويطهر السيف عن نجس كالعذرة
والبول والدم رطبا او يابسا ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمراة والزجاج
والجرية الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب والخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل
كذا ذكره الكرخي لكن ذكر في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل
انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد وان تشرب
ما تنجس فيه سوه بماء طاهر ثلاثا عند ابي يوسف وفيما ذكرنا اشعار بانه يطهر بالنار
فلو جعل الطين النجس قدرا او طبخ فيه طهر كما في الخلاصة ويطهر البساط
بالكسر اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري الماء اي
بمجرد ذهاب الماء عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة وغيرها ويحتمل ان يراد
الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وعن عين الائمة مليا واشار الى ان
التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من بردي مليا طهر بلا خلاف كما في
المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط
والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق فيغسل الحصير الذي من البردي
ثلاثا ويوضع عليه شي ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة عند
ابي يوسف ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة
لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة وتطهر
الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والاجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة
بخلاف ما عليها فانه لا يطهر الا بالغسل وما اتصل من غيرها بها اي الارض
من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة السطح من القصب والخشب
فان كان في الاصل بيت يعار منها كما في النهاية والكلاء ما يرعاه الدواب

رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل شجرة لا تاكل كل شجرة فهما مثالان للشجر وغيره باليبس بالشمس او غيرها او الاحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس كما دلت عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما سر والتخصيص به كالسابق فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلاث مرات فقد طهرت كما روي عن محمد رحمه الله وكذا لو صب عليها الماء ثم تدلك وتنشف ذلك بصوف وخرقة وفي المضمرات دلالة على ان نجاسة الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي وفي الخلاصة المختار انها تعود للصلاة ظرف ليطهر لا تطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر النجس عشرة ذكر كلها صريحا الا الاحراق فانه قد اشار له وسيصرح به في طهارة الرماد والا التغيير كخمر صارت خلا فانه سيذكر في الاشربة ويعفى عطف على ما يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الخفيف الثابت بظني والغليظ بقطعي وان كان الاولى التقديم على بيان الطهارة ما دون ربع الثوب كما قال الطرفان واختلف المشايخ في انه ربع طرف الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاول هو الاصح كما في الزاهدي وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين انه لا يعفى بشبر في شبر وعن ابي يوسف رحمه الله ذراع في ذراع وعن محمد رحمه الله قدر القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب لمجرد التمثيل فانه قدر عفي ما دون ربع العضو والخف على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها من نجس بالفتح بيان لما خف صفة نجس ولا يظهر اثره في الماء فانه لا يعفى فيه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ما البير كبول فرس لم يكشف عنه بما بعده والماء قيل انه غليظ كما في المنية وبول ما اكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فطاهر وان الفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في الفتاوى ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكرس على الثالث وخرء طير اي غايطها بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقايق والفتح والهمز دون الواو كما في المغرب والطير جمع طاير لا يوكل كالصقر والبازي والحداة وغيرها عند الشيخين واما عند محمد فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط

انه طاهر عندهما او نجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير يوكل لحمها فطاهر عندهما الا الدجاج اي خرؤه الا ما له رايحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف رحمه الله كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي لخرئها رايحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاجة غليظ بالاتفاق كساير ما خرج من المخرجين كالباقي من النجاسات الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يوكل وبول من غير الطير كالهرة والفارة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط وبول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما في قاضي خان وقيل بول الضفدع البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلاة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها وقال ابو الليث وبه ناخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظ عنده خفيف عندهما وفي الخزانة ان محمدا رحمه الله رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين اصلا لكن في النظم لا ناخذ به واعلم ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وخرء البعير كسرقينه كما في التجنيس والدم اي دم سايل ونجس خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في المحيط وقاضي خان والخمر فانها غليظة اجماعا واما ما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما كما ياتي في الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر اذا عرفت النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال فيعفى منه اي الغليظ قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام واضافته كخاتم فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فتجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب ثوب اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب اخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة اثوابا عمامة وقميصا وسراويل ثلاثا منع من الصلاة اذا اجتمع صار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر محمد قدر الدرهم في النوادر بما يكون عرض الكف

وفي كتاب الصلاة بالمثقال فوفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير ما لا جرم
له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره وتبعهم
المصنف فقال وهو اى الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكاة فان المراد منه مثقال
في النجس الكثيف اى ما له جرم وقدر عرض مقعر الكف كما فيه المصنف لكن اطلق
في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق اى ما لا جرم له لكن
في البيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زايد على قدر الدرهم وزنا
عند بعضهم وبسطا عند الاخرين لم يجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله
وفي فتاوى الديناري قال الامام خواهر زاده ما لخمر يمنع الصلاة وان قل بخلاف
ساير النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود
في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع وايسر فيختلف درهم النجاسة باختلاف
اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة والمعجمة كما في الصحاح اى ترشش
مثل روس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة ليس بشيء يجب غسله الا انه ان وقع
في الماء نجسه على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع
اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث
ترى يجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي اذا استبان اثره على الثوب بان تدركه
العين او على الماء بان ينفرج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه يعتبر وروس
الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولهذا قال المشايخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الراس
كالراس في انه ليس بشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في الخف وان
كان يابسا وما قليل ورد على نجس بالنصب وجوز الكسر مثل نجس غليظ حكما ولهذا لو
اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قال الامام السرخسي وفيه رد لما قال الامام
الشافعي رحمه الله ان الماء طاهر لغلبته واشار الى ان المياه منجسة كما قال ابو يوسف رحمه
الله لكنها مختلفة كما قال محمد رحمه الله فغسل المرة الاولى ثلاث وفي الثانية باثنين
وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر
والاول الاصح من المحيط والزاهدي كعكسه اى كنجس ورد على ما قليل فانه نجس تفاقا
فيكون كالدليل على السابق ورماد القذر بكسر الذال وضمها اى النجس ولو عذرة
طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمهما الله وعلى هذا الخلاف موضع الدم
من البلد الشاة اذا احرق والتنور اذا رش عليه بماء نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في

الخلاف

الخلاف وعلى هذا الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون وحمار اذا مات في الملاحة
وصار ملحا وفي حكمه الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون
المسك على هذا الخلاف كما في قاضي خان لانه حلال فانه تغير فصار كرماد العذرة
ويصلي على طهارة ثوب طاهر لا تخلو عن رمز الى انه ينبغي ان يصلي على طهارة نحو القبا
دون بطانته لكن يتوهم على تقدير ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيرها نجس ولو
رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف رحمهما الله لا يصلي عليه قيل
جوابه في مخيط غير مضروب وجواب ابي يوسف في مضروب قال الحلواني ان
الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف فهو كثوب كما
في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقها كالخشب والاجر اذا كان علوه طاهرا وسفله
نجسا بلا الصاق بالارض فان الصق جاز في قولهم كما في الخلاصة وغيره وبلا ذكر
الكراهة وينبغي ان تكره الصلاة ككراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة
ويصلي على طرف بساط طاهر طرفه الاخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى
نجس وانما اثر الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على
طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشايخ وبه اخذ ابو جعفر وقال بعضهم ان
كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك
برفع القايم اياه مقدار راسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار
بانه لا يصلي على طرف ثوب تحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر
الجلابي انه ان كان حصيرا جاز ذلك ان لم يكن في موضع قدميه قيامه او سجوده ويصلي
على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من نجس رطبا كان ثوبا او غيره ندوة بضمتين مع
تشديد الواو اى رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اى الثوب في
من الماء ان عصر الثوب وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب من الرش
ثوبا لا يضره وهو ما حتى يتيقن انه بوله قال الفقيه وبه ناخذ لكن عن محمد ابن الفضل
لو ان خرسا في رجله سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا نجسه سواء كان جاريا او راكدا وانما
فرض في الثوب لانه اذا وضع اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة فظهر
فيها الندوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كانت الرجل رطبة واللبد والارض يابسة
وهو لم يقف عليه فانها لم تنجس كما في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو
مرت على نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس على ما قال العامة كما في المستصفي

بلا مسح المنديل كما في المحيط او ثوب وضع حال كونه على ما طين من جدار او غيره بطين
فيه سرقين شامل لكل ما التي فيه كل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في
الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال السرجين بجيم كاين بين
القاف والجيم كما قال ابن حجر ويبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل التبن
النجس في الطين فانه يرى مكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الما
فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين لا ينجس بنجاسة الما او
التراب او غيره وقيل العبرة للما وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد رحمه الله
انه طاهر ولو تخمير كما في الخزانة فعلى هذا يكون الشارع ومواطئ الكلاب
طاهرا الا اذا راى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة
اى نجاسته فغسل طرفا آخر منه فانه يطهر على المختار كما في الخلاصة وفي
الاكتفا اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتيين وغيره لكن قال
الاسبيجاني انه شرط فلو ظهر بعد الصلاة انها في طرف آخر يعيد وحنطة
ظرف يطهر بالما وراثت عليها حمر بضمتين والسكون جمع حمار تدوسها
اى تطا تلك الحمر بقوايمها سنبل تلك الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها
بلا تحري فانه صارت النجاسة مشكوكا فيها او وهب بعضها الما مر وفيه
ايما الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر
الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث
الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبا به الا اذا كان في مستنقع
يا خذها العين ويحيط بها العلم كما في المضمرات والاستنجا مبتدا خبره سنة
وهو مسح موضع النجو اى ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما
في المغرب من كل حدث اى ناقض للوضو خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة
المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجا لكل صلاة بلا بول
وغايط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور
كالاغما والسكر والفصد والخارج من احدى السبيلين غيرهما وانما استثنى
ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجا
منه بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة
واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بالاحجار

امدار

امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبكف من التراب ولا يستنجي بما سوى
الثلاثة فانه يورث الفقر كما قال عليه الصلاة والسلام منقيه اى يطهر
نحو الحجر موضع النجو فهو من قبيل العدل الوهو وقريب للتقوى وفيه اشارة الى ان عدد
الثلاثة ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم
يحصل بالثلاثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الما اذا
بلغه تنجس وهو الاصح والى انه يفعل على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية
خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل
ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وفي الشتا بالعكس وهكذا تفعل المرأة
في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي
الذكر ان ياخذ بشماله ويمر على حجر او جدار او مدر كذا في الزاهدي سنة
موكدة كما في النهاية لا يستنجي ويكره بعظم اى بنحو عظم وروث اى بسرقين
فانه هو عند الفقها واما لغة فهو ما لكل ذي حافر كالفرس والحمار ولا يستنجي
بالعذرة وحجر استنجي به غيره الا اذا كان له حرف وخرق ونحو وشي له قيمة وحرمة
كالحنطة والشعير والخبز والكاغض ولو ابيض كما في المضمرات وذكر في المنية
للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالكتب
مثل المنطق وبيمين للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي
ولو شلتا سقط الاستنجا كما في المحيط ثم غسله بصب الما حتى اطمان القلب
او ثلاثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلاثا في الاحليل وخمسا في المقعد
كما في الكرماني وفي ٢ شرا اشارة الى انه يستبري وهو واجب وكيفيته
ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من
الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر او يمشي بمباية خطوة او ثلثمائة
او اربعين او عشرة على الخلاف والصحيح الاطمئنان قلبه استنجي كما في المضمرات
والاطلاق مشعر بجواز غسل المقعد عند شط النهر كما قال مشايخ بخارى خلافا
للعراقيين كما في الظهيرية ادب لانه صلى الله عليه وسلم كما صحابه رضي الله عنهم فعله
مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل انه سنة كما في الكافي وغيره وفيه
انه سنة لا تتحقق بدون المواظبة عليه الصلاة والسلام واصحابه فكيف يكون
سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالما ليس سنة وفي المحيط انه كالمسح سنة

بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة **وفي** قاضي خان ان كشفها صار فاسقا
عند بعضهم كما قال الو وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر **ولو**
جاوز الحدث المخرج اي مخرج البول او الغايط حال كونه **اكثر من قدر درهم**
فواجب فرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف رحمهما الله واما
عندهما فيجوز ان ينقى بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب
وفيه اشارة الى ان نجاسة غير المخرج لو زادت على الدرهم فاستنجى بالحجر الا انها
جاز وهو الاصح وان المجاوزة لو كانت اقل من الدرهم او مع المخرج اكثر لم يجب
كما قالا وذهب محمد رحمه الله الى الوجوب كما في المحيط لكن في الزاهدي واجب
في الدرهم وهو سنة فيما دونه ومستحب فيما لم يجاوز الاحليل وادب في البعر
كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا **ثم يغسل**
اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول
كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طريق
المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيها لانه بني للشرب لكن يتوضا
ويغتسل فيها **ببطون الاصابع** من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها
ولا برؤوسها فانه يورث الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل
الاصابع الفرج احترازا عن نكاح اليد وعن محمد رحمه الله انه يدخلها وقال
محمد بن مقاتل انه يدخلها وهذا ليس بشي كما في شرح الطحاوي **وذكر** في
الكرماني انها تستنجي بوسطها وقيل برؤوسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض
والجنابة الا بها او الى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم
وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم
خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يخشن المحل
والمرأة ببنصرها ووسطاها اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل
ما وقع من فرجها على راحتها كما في الزاهدي وتبالغ في الشتاء اكثر وهذا
اذا كان الماء باردا والا استنجى فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من
استنجى بالماء البارد كما في المضمرات **بعد غسل اليد** الى الرسغ حال كون
الغاسل **مرخيا مخرجه** مبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يظهر ما تداخل فيه
من النجاسة الا اذا كان صايما فانه مفسد له في رواية ولهذا نهي عن التنفس

والقيام

والقيام بلا تنشيفه بخرقة كما في المحيط وغيره **ثم يغسل اليد** الى اليد
واشار به الى انه يستنقي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل
بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرايحة الكريهة عن راحته كما في مقدمة الفقيه
ابي الليث وظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما
في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين
والاكتفاء مشير الى انه لا يسن التسمية **وقيل** انها سنة قبله وقيل بعده
والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضي خان **وكره استقبال القبلة** بالفرج في
البنيان والصحاري كما كره استقبال القمرين **وكذا استدبارها في الخلاء** بالمد
اي موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكره وفيه اشارة الى انه يجلس على
وجه تكون يده تحت القبلة **وفي** المسعودية وضع اليد باليسرى وقال هذا
عن ابي حنيفة رحمه الله والى انه لا يقرء في الخلاء ولا يتفكر القرآن خلافا لابي
الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخل وفي كمه مصحف الا اذا اضطر
ونرجو ان لا ياثم بلا اضطرار كما في المنية **واعلم** ان من محسنات الكلام
رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى المصنف في كل كتاب كما نرى ها هنا من
لفظ الاستدبار الماخوذ من الدبر وهو اخر الشي

كتاب الصلاة

اورده بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم لمصدر غير مستعمل هي التصلية
في الاصل من الصلاة وهو العظم الذي يلي الاليتان او الدعا فعلى الاول من الاسماء
المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني المنقولة الزايدة المعنى كما في الكرماني
وغيره الا انه ينبغي ان تكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في
غير الموضوع له بعلاقة **وقت الفجر** اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه
ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما في فرق المطرزي وفي ضرام السقط اول اليوم الفجر
ثم الصباح ثم الغداة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهاجرة ثم الظهر ثم الرواح ثم
المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخرة عند مغيب
الشفق وانما ابتدا بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ **وقيل** هو الخطاب
والتحقيق ان الوجوب كل مامور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب ادايه
ووجود ادايه فللاول ايجاب القديم والوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل
واللفظ الدال عليه وللثالث تخليق الله واستطاعة العبد اي قدرته الموثقة

المستجمعة لجميع شرائط التاثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع
الفعل في زمان ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمن خاص هذا تلويح
الى تنقيحهما في الاصول مبتدأ من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره
عند غيرهم كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط
كما في الخزانة والصبح بياض خلقه الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء
وليس من تاثير الشمس لا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى
فالق الاصباح واليه اشير في شرح التاويلات المعترض اي المنتشر في
الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه صدق ظهوره من المستطيل
المحترز به عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر كذنب السرحان
لرقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب
لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول
لا ينتفي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع اي المنتهي الى وقت طلوع
شيء من جرم الشمس وفي النظر الذي يرى الرامي موضع نبله ففي اخره خلاف
كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغايته لا تدخل تحت المغيا
كغاية البيع وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال لا اذا
اتصل بها الاداء وانقضى الوقت فانه تتقرر السببية عليها وعلى الكل وليس
ان السبب ليس الجزء الاول فيكون في اخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير
فقط فنفي الاول نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المتصل بالشروع
عند الاكثرين وتمامه في الكشف في الاصول ووقت الظهر مبتدأ من الزوال بعيد
انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل وبازدياده في بعض
البلاد او ميل الظل عن خط نصف النهار في كلها ان استخرج وللحكماء
المسلمين طرق فيها اشهرها ما ذكره المصنف من الدائرة الهندسية الا انها
لا تخلو عن عسر من حيث الالة والعمل ويريد الله اليسر وينسخ التنجيم كما
سيأتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء من انه ينصب على سطح مستو مقياس ثقيل
القاعدة ثم تطلب الظل فاذا تناقص ظل الشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقف
فقد بلغته فيجعل علامة على راس الظل المسمى بقدر الزوال وفيء الظل
وهذا الوقت بالزوال ووقته واذا اخذ في الزيادة فقد دخل الظهر واذا

ازداد

ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثل المقياس فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى
بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل ما يحصل من الهواء المضيء بالمضيء بالذات كالشمس
او بالغير كالقمر على قياس الصبح ينبغي ان يكون بياضا خاصا يخلقه الله تعالى ابتداء
وانما عدل عن المقياس ليشمل مثل القامة وهي سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه
وبالاول قال العامة واشار البقالي الى الجميع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق
والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال
ان لم تكن الشمس مسامتة للرؤوس في الهاجرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في
هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب واما ان كانت مسامتة فلا ظل
لها حينئذ كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه يصدق
بيان الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس
من الظل وفي ذلك بالعشي واضافته للزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء
في هذا الوقت ففيه مجاز ان وفي رواية عنه وعنهما مثله سوى الفيء وفيه اشارة
الى ان الاول ظاهر الرواية وعنه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى
ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو
الاصح كما قال ابو الحسن كما في المحيط الا انها رواية شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي
وفي تقديره مثليه اشعار الى انها المفتى بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه
في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل
مثليه او مثله سوى الفيء ان الخلاف لو وقع في اخر الظهر جار بعينه في اول العصر
كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة
مع زيادة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط
ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب اي وقت
غيبة جرم الشمس كلها اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق
كما في التحفة ويؤيده الحديث اذا اقبل الليل من ها هنا فقد افطر الصائم
وما في الخلاصة انه لا يفطر من على راس المنارة الاسكندرية وقد راى الشمس وسط
من بالاسكندرية وقد غابت عنه ففي الكلام دلالة على ان ما قبل الغروب من
وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا للحسن بن زياد كما في النظم ووقت
المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته وهو اي الشفق

عندهما الحمرة وعنده البياض المعترض والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني
المبرد وغيره فيكون من المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه الحمرة فتصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح عن جميع
اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في المنتقى لان الاول احوط كما في النهاية والثاني
ايسر واليه اشار بقوله وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة المستفتي لا بغيره يقال
استفتيته فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المغرب وينبغي
ان يكون هذا الحكم صحيحا بان ما في التجنيس عن بعض المشايخ في خوارزم انه ينبغي
ان يؤخر في الصيف بقولها القصر الليالي بعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط
والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقطة في بعض البلاد الشمالية كالبلغار ربما تطلع الشمس
قبل غيبة الشفق بما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه
و وقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار معنى المغيب او
لكونه مصدرا غير حقيقي و وقت الوتر بعده اي بعد العشاء اي بعد ان تصلى الصلاة
المخصوصة في اي جزء من الليل لا وقت الفجر لهما اي العشاء والوتر فاخر وقت العشاء
والوتر واحد لا ان وقت الوتر بعد العشاء لا انها سنتها وهذا عندهما واما
عنده فوقتها العشاء الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صلاهما ثم علم
انه صلى العشاء والوتر فاسدة من جهة الوضوء وغيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه
صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الحقائق وانما
اختار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي اشارة الى بيان وقت بعض السنن
الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى اخر الوقت ووقت اخر قبله وهذا
اذا ادى في الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في
التحفة وغيرها واما وقت صلاة الضحى فالضحوة اي من الساعة التي تباح
فيها الصلاة الى نصف النهار كما في بيان الايضاح ويستحب اي يختار للفجر اي
لاجله في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية اي بداية صلاته مسفرا اي مضيئا
يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها
بالاسفار والباء للتعدية تكلف على ان حذف الصلة مع صيغة الفاعل لم يوجد
قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية قال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم
بالاسفار بحيث يمكن ترتيل اربعين اية في ركعتين في كل ركعة عشرون

اية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت ويقرأ في
الاولى ستين اية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين
الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع ثم الاعادة للصلاة مع الوضوء او الغسل
ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلاتين ما هو المسنون منها كما في الزاهدي
والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاولى وحينئذ لا
حاجة الى قوله ان ظهر فساد وضوئه وصلاته بعد الفراغ من الصلاة وفي
الظهيرية قال بعض المشايخ حد الاسفار الذي يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه
البناء لان الحدث نادر وهو مردود والصحيح المتن كما في الكرماني وسيأتي في الحج ان التغليس
بمزدلفة للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف اي اداؤها في اخر الوقت
كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان
يسكن الحر والمراد بالصيف اشتداد الحر على الدوام كما في قاضي خان ويؤيده ما
في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب
ظهر الربيع والخريف كما مر ولا اشارة اليه في التيمم وقد صرح في تيمم المستصفى
ان الصلاة في اول الوقت فضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة واما ظهر الشتاء
فسيأتي ويستحب تاخير العصر في جميع الاوقات ما لم يتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم
الشهيد وابراهيم النخعي وتفسيرها كما روي عن الائمة الثلاثة ان تكون في تغيره
انه بحيث يمكن احاطة النظر به او يبقى للغروب اقل من رمح او يبدو للناظر انها
زالت كما في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفع الراس كما في النظم والصحيح
الاول كما في الخزانة وغيرها فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند
التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريم كما في المنية واما حكم الاداء فسيأتي
ويستحب تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر
لكن في الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه تكلف
في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل وفي النظم مكروه بلا اثم وبعده
مكروه مع الاثم واليه اشار بقوله الى القنية حيث قال انه مكروه هذا كراهة تحريم
وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما الصيف فالتعجيل افضل ويستحب تاخير
الوتر في جميع الاوقات الى وقت تيسيرهما من اخره اي اخر الليل الشرعي لمن وثق
بالانتباه اي لمن اعتمد على الاستيقاظ واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضي خان

خان وهذا المعنى غير المحصوص عليه فيما سبق فلا يستدرك **ويستحب تعجيل** **المغرب**
في كل الاوقات وفيه اشعار بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلما كما في
الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر
او يكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي التاخير بتطويل
القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على ان المراة كالرجل في هذه الاحكام
لكن في المنية عن البرزعي سمعت مشايخنا يقولون لا افضل للمراة ان تصلي الفجر بغلس
لانه اقرب الى الستر وفي ساير الصلوات كلها تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن
شرح الائمة الكلي الافضل في الصلوات ان تنتظر حتى يفرغوا عنها **ويستحب يوم غيم**
اي غيم **ان يعجل** فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر او الناصب المحذوف وقيل ان يعجل **العصر**
والعشا اي تعجيلهما بان يصليهما في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان يؤديا قبل
الوقت المكروه من تغير الشمس وبعيد الثلث والنصف **ويستحب يوم غيم يوخر غيرها**
من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولما روي عنه تاخير الكل يحسن
الجمع لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا كما في الزاهدي ويحسن
الجمع بين العشا والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة **ولا تجوز صلاة** اي التلبس بشي
كثير من الصلاة كالفرايض والواجبات الفايتة والمنذورات **في هذه الاوقات**
الثلاثة فتجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط
والكافي والتحفة والحقايق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضي خان
انها لا تجوز لما سياتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع من الخلاصة
انها لا تجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من قاضي خان وفي النظم انها تكره كراهة
تحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي
المستقبل الا انها قد تكون لنفي الحال كما نحن فيه صرح به في الوصل والجواز خلاف
الحرام **ولا تجوز سجدة تلاوة** اي التلبس بشي من كثير من سجدات فلا يوفى في هذه
الاوقات بواجب منها في غيرها واما واجبة منها فجايز فيها الا انه في غيرها
افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيها اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز
وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا تكره سجدة الشكر بعد
صلاة لا يكره فيها النفل لكن في المحيط لا تجوز سجدتا السهو فلو اطلق السجدة
لكان احسن **وصلاة جنازة** اي لا يجوز التلبس بشي من كثير من الجنازات وهو ما

حضر

حضر في غيرها واما ما حضرت فيها فانها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجوازها في غير
هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلاة المغرب والجمعة قدمت على سنتهما
وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلاة كما في
المنية وغيرها **عند طلوعها** اي ظهور شي من جرم الشمس من الافق الى ان ترتفع قدر
رمح او ان ينتظر الى قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف كما في المحيط **وعند قيامها**
اي لا يجوز التلبس بشي من تلك الثلاثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه
ائمة خوارزم كما في العمادي **وعند غروبها** اي شروعه في تغيرها الى ان يغيب جرمها
الا عصر يومها اي يوم المصلي فانها جايزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح
وذكر في التحفة ان الادا مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال التحريمة
لم تفسد وهو الاصح وهو ادا لا قضا وهو الاصح كما في قضا الزاهدي ويستثنى من
ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر **ويكره تحريما اذا خرج** الامام للخطبة من محله
الى الفراغ **من صلاة النفل** اي الشروع في صلاة النفل وسياتي في محلها اذا شرع
قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم
وقاضي خان والخلاصة لكن سياتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله
مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة
النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام
مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سياتي والى ان الكراهة لا تزول
بعد سماع الخطبة وفي المنتقاذ الرسيمي يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره
القريبة من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم
انه مكروه **فقط** فلا تكره النوافل وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا ايضا في
مثل الجمعة انه تكره الصلاة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة **ويكره النفل**
فقط **بعد الصبح** اي بعد طلوع الشمس **الا سنته** اي سنة الصبح فلا يكره شي من
النوافل واخواتها كالمنذورة لكن في المحيط انها جايزة وفي التحفة ان ما وجب
لايجاب العبد من المنذور وقضا تطوع افسده ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية
عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدا
واما اذا شرع فيه قبل فسياتي ويكره النفل فقط **بعد ادا العصر الى ادا المغر**

اى بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان لا قرينة له فيكره النفل في الوقتين وفى الثلاثة وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب بايجاب العبد كالمنذورة يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن وقتها وفى الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في فتح القنية ويجرى ان النفل يكره بعد الظهر ان جمع بينه وبين العصر في عرفة **ومن هو اهل فرض** اى يستحق ادا ما كالصبى اذا بلغ والمجنون والمغمى عليه اذا افاق والكافر اذا اسلم والحايض والنفسا اذا طهرت **في اخر وقته** اى في زمان يسع فيه الغسل ايضا بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر وتابعه كالقدورى انه يشترط للوجوب زمان يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل يقضى ذلك الفرض فقط للفرض المتقدم واحترز به عما قال الشافعى فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر كالعشاء لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن مثلا فيه كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية اخر الوقت ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضى قيد فقط

فصل الاذان

كالكلام اسم من التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمسة عشر المشهورة واستقط عند ابى يوسف وفى رواية عن محمد رحمه الله رواية الحسن تكبيرتان من اوله فيكون حينئذ ثلاثة عشر كلمة كما في الزاهدى فلا يزاد عليها ولا ينتقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات سنة فلو قدم بعضها كان الاعادة افضل كما في التحفة **واعلم** انه لم يلزم بذكر الفاظ الاذان لشهرتها بين المسلمين وكان في الاصل ما ذكرناه الا انه صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم مرة به بلال من الصلاة خير من النوم كما هو المشهور **سنة** مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولهذا يقاتل الامام محلة تركوه وسببه انه عليه الصلاة والسلام حين اسرى به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم الصلاة والسلام صلى بهم باذن بن ملك ثم والاشهر ان السبب رويا جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال بعض المتاخرين بوجوبه وعما روى عن محمد رحمه الله من فرض الكفاية ولا تجزى الصلاة بدونه عند من قال بالوجوب كما في الجلابى

والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط **للفرايض** اى فرايض الرجال وهى الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن لصلاة الجنازة وللتطوع وللنساء وحدهن فاذا اذن اساءن كما في المحيط **فقط** للتاكيد **في وقتها** اى وقت ادا الفرايض فلا يحتسب من السنة لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وللمغرب بعد غيبوبة الشفق وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة رحمه الله كما قال الزاهدى ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت **ويعاد** الاذان في الوقت **لو اذن قبله** اى قبل الوقت وانما ذكره بعد الاشعار به قيل تفصيلا في ظاهر الرواية مما روى عن ابى يوسف رحمه الله انه بعد نصف الليل كما في التحفة **وذكر** في المفيد انه يعاد عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما وبالاول يفتى وفى الكلام اشعار بوجوب علم باوقات الصلوات ولو لم يكن عالما لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط **ويترسل به** مستانفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما **وذكر** في التحفة ان التوالى بين كلماته سنة فان ترك يكره ان يعاد وفى الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر على الخبرية ويسكنها عند منهم المبرد ثم يفتح للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الاصح كما في مغنى اللبيب واختار ابن الانبارى النقل كما في المضمرات **مستقبلا** في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه **واصبعاه** اى انامله بعلاقة الجزئية **في اذنيه** خبر المبتدا والجملة من الاحوال المترادفة وفى بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسى وقال ابن مالك ان لا تراد الضمير مزية على افراد الواو والتجوز في موضع من الكشاف فالمخطى يخطى اهبطوا بعضكم لبعض عدو **واعلم** ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه على ما روى عنه كما في التحفة وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فيكره كما في السراجية **وذكر** في المحيط ان القيام مستحب لا راكبا ولو قائما مقيما

لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله لا باس
به ولا ماشيا كما روي عن محمد رحمه الله كذا في الظهيرية ولا يلحن من التلحين او الالحان
او اللحن اي لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوايل
والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي
وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين الاولى مرتين
وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو
في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول
كما في المحيط في الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلاة ذكره
البيهقي وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون
مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى
للاول اسرعوا الى الصلاة وللثاني الى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثاني
وقال المشايخ مرة يمنة ويسرة في الكل والاول الاصح كما في المنية وان لم يتم الاعلام
بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن
في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول
الاولى مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيما يؤذن بوجوب الجهر بالاذان
لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار
وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه
مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد وما في حكمه لكن في البعيد
منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي تقوم بها الصلاة
او الجماعة او لاصطفافهما مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام
العشرة فلا بد ان المسافر ينزل للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لم ينزل كما في المحيط ويجعل اصبعيه في اذنيه عند ابي حنيفة
رحمه الله لانه احد الاذانين وقيل لا يجعل لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت
كما في التمرتاشي ولا يجوز للناس ينتظر وقفا كما في الملتقط ويتم في مكان بدا
فيه كالمؤذن ما اذا كان اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل ياخذ
في المشي عند قوله قد قامت الصلاة خافضا صوته ويتم في مكان الصلاة
كما في المحيط وذكر في المنية المشي فيها لكن يحدر اي يجمع بين كلماتها من

الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في الطحاوي وكرر في
الهداية ان الحدر مستحب فيها اي في كلمات الاقامة ويزاد بعد الحيعلة الثانية
قد قامت الصلاة اي قرب اقامة الصلاة على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط
وذكر في الازاهير ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلاة والظاهر
ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت لا تعيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بنفسه
الياء فيهما اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة
لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط ويكره بالكلمتين لا يستقبل
فيهما ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل اشعار الا انه ينبغي ان
يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه
او بغيبته كما في المنية فيجوز نصب الياء فيشمل المنع السامع عن الكلام فيهما
اما الاقامة فلمشابهة الاذان واما في الاذان ففي غريب المسايل ان الكلام فيه
يوجب خشية الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حالة
الاذان لكن في التمرتاشي ان الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون
كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى اجابتها فانها واجبة الا على من في مسجد
للصلاة وقيل سنة وقيل مستحبة فقيل بالقلب وقيل باللسان ولو جنبا كما
في التمرتاشي فيقال مثل ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين
فيقال الحوقلة وفي الصلاة خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما في
الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او
حايضا او نفسا او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب
ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع
الثانية منهما قرت عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد
وضع الابهامين على العينين فانه عليه الصلاة والسلام يكون قايدا له الى الجنة
كذا في كنز العباد والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلد
من الاذانين وفي المحيط انه في زمانه عليه الصلاة والسلام يقال الصلاة خير
من النوم مرتين في اذان الفجر وبعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة بدله
الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرا عشرين
اية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف رحمه

اساءته بعد ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في ساير الصلوات وقال ابو يوسف لا بأس
بان يخصه كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم
يقولون انه حسن في كل صلاة بنحو الصلاة الصلاة او قامت قامت كما في [illegible]
وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلاة
بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة
او مستحب من الصلاة ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر
في الزاهدي ان مقدار ركعتين او اربع او قراءة عشر آيات وينتظر الناس ويقيم للضعيف
المستعجل الا رئيس المحلة الا في صلاة المغرب فلا يثوب ولا يجلس لكن يفصل عنده
بسكتة هي مقدار آية طويلة وعنه مقدار ما يخطو ثلاث خطوات كما في المحيط وعنه
مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلاث آيات كما في النظم
وعندهما مقدار جلسة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس
كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي
وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة وكان من الفوائت الباقي يأتي بهما اي الاذان
والاقامة او بها فقط اي بالاقامة كما قال محمد رحمه الله واما عندهما فانه يؤتى بهما
لكل كما في الجلابي وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان يأتي
بهما للاولى وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا اي ما قال محمد رحمه الله قول
على ما قاله كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن للفائتة في البيوت دون المساجد اذ فيه
تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية
ويكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط
ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة وكرها من الجنب باتفاق الروايات
ولا تعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد هو اي الاذان وهو الاشبه
عند بعض المشايخ واعادتهما مستحبة في رواية كما في المحيط وهو المختار فيهما كما في النظم
كاذان المرأة فانه يكره ويعاد وفي رواية الاصل يجزيهم كما في الجلابي والمجنون ولو
في خلاله والسكران والمغشي عليه وفيه اشارة الى انهما يكرهان من صبي غير عاقل وهو
غير معتاد والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان
مراهقا عاقلا اجزاهم والى انهما من الكافر غير معتد بهما لكن حكم باسلامه للشهادتين
كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي

والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجب لانه غير معتد به وقيل
مستحب فانه معتد بها الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في
السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو ان المنفرد واما الاذان
الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين
في المسجد اي مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم هاهنا
كما ظن لانه ليس بحكم كامل الا اي لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اي فيما
يتعلق في البلد من الدار والكرم وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام
بالشروع وهما موجودان هاهنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند
الاجتماع والاعلام والاحسن ان يأتي بهما فانه يقتدي به ما يسد الافق من الملائكة
ولو اقام فقد معه ملكين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلاة
اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلاة وفي الاصل وغيره الاجابة
يقوموا في الصف اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلاثة وهو الصحيح وقال
الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلاة كما في المحيط وذكر في المنية اذا اقام ولم
يصل ركعتي الفجر لا تجب الاعادة بعد ادائهما وفي الكلام ايماء الى انه لو دخل مسجد
احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الا
مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فقد قاموا اذا دخل
كما في المحيط ويشرع في الصلاة ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار
بوقت شروع الامام دون المقتدي فان له وقت وسيع الى ادراك الركعة عند قد
قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي
يوسف رحمه الله والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثلاثة
كما في الخلاصة

فصل شروط الصلاة

واحدها شرط
بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة
منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في راي والقراءة فانها
لو كانت ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا نرى انها توجد في جميع
الصلوات تقديرا ولهذا لا يستخلف القاري اميا في الاخيرتين كما في الكرماني ومنها
تقدم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر
الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلاة مشتركة كما في

النهاية ومنها جعل المريض راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في
ستة كما في النظم وخمسة على ان عدم الطهارة عن الحدث والخبث واحد كما في شرح
الطحاوي وغيره **طهر** ظاهر **بدن المصلي من حدث وخبث** اي نجاسة حكمية وحقيقية
زاد على المعفو من الغليظة والخفيفة **وطهر ثوبه** من خبث فلو وقع على راسه
طرف نجس لثوبه معلق فسدت صلاته بخلاف مجرد المس ورخص بعض المشايخ
الصلاة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة **وكذلك طهر مكانه**
اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم تجز الصلاة الا اذا قام على رجل
موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر تجوز الا اذا طال ولو
فرش نعليه على نجس وقام عليهما جاز ولو لبسهما لم تجز ولو فرش الارض النجسة
بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايما الا انه لو وضع يديه
او ركبتيه على نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عندهما والكل في التتمة
والكلام شامل للسرج فلو كان عليه مثل الدرهم فسدت صلاته كما في الواقعات
لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد **وستر عورته**
ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس لستر الظلمة اعتبار كما في
الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة
اصحابنا لم يجعلوا سترها عن نفسه شرطا كما في الكرماني **واعلم** ان المسنون
للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشتمل على ستر جسده فلو صلى في سراويل يكره
وللمراة ثلاثة قميص وخمار وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل
كما في الجلابي **واستقبال القبلة** لغة الجهة وعرفا ما يصلي نحوها من الارض السابعة
الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة
ومكة لاهل الحرم والحرم للافاق على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس كما في
المفاتيح وقال الزندويسي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل
الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة
المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق
والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين كما للجاهل من اهل ذلك الموضع ولو احد
ناسيا اذ لم يظن صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل
الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة لكن في الكرماني وعن ابي مطيع

وعن ابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب الكواكب العقرب كما في قاضي خان
ولا باس بالانحراف انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا
للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما ياتي ومنهم من بنا على بعض الامور الحكمية
الا ان العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه
وبه يشعر كلام قاضي خان **والنية** اي نية الصلاة لا الكعبة فانها لا تشترط
على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال **وعورة
الرجل** من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على بعض **من تحت سرته**
المعهودة مما تقطعه التابلة **الى** دائرة مارة بعضها على بعض من **تحت
ركبته** اي ركبتيه فالركبة عورة بخلاف السرة **وعورة الامة** اي القنة
والمدبرة وام الولد والمكاتبة **هذا** اي من تحت سرتها الى ركبتها **مع ظهرها
وبطنها** **وعن** محمد بن مقاتل انها كالرجل **وعورة المراة الحرة بدنها جميعا
الا الوجه** وعن عائشة احدى عينيها لتحسب لاندفاع الضرورة به كما في الزاهدي
والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف عورة لان
الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر **والقدم** من غير الكف الى الاصابع ولا
مدخل للبطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في
بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح
انه ليس بعورة **وفي** الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة
لكن يكره كشفه كشف القدم **واعلم** ان ما ذكرها هنا مذكور في كتاب
الكراهة فينبغي ان يحال اليه حذرا عن التكرار **وكشف ربع العضو** الذي
هو عورة من الرجل والمراة **يمنع** صحة الصلاة عندهما وهو الصحيح وعند
ابي يوسف رحمه الله ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان والغليظة
والخفيفة سواء كما في المحيط **وفي** اختيار الكشف اشارة الى انه لو كشف بفعل
فسدت صلاته في الحال بلا خلاف كما في المنية ولو انكشف فستره من غير
مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق
ولو لم يود شيئا لكنه مكث قدر اداء ركن ثم ستر فسدت عند ابي يوسف خلافا
لمحمد ولا رواية فيه عن ابي حنيفة رحمه الله كما في الحقائق والاطلاق فيه
مشير الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه

اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ الشعر
من الشعر والفخذ والساق ربعا من واحد منها افسد وكذا لو اصغر ثم اشار بتحقيق الربع
الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه
يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض
وهو الصحيح كما في الكرماني والذكر او كالذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع
الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولهذا قال منفردا ومثله
الانثيين اى الخصيتين فانهما عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا
ان الدبر والاليتين ثلاثة اعضا او عضو واحد وثدى المراهقة تبعا
للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما على
الظهر والبطن من الجنب تبعا له كما في المنية ومثل شعر نزل من راس المراة
فانه عضو تام على الصحيح لانه في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف
ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلوائي انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول
لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعده عضوا اما تغليبا او لانه جزء
من الادمي لا يجوز بيعه ومسافر عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه
حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو
صلى فرضا ونفلا معه اى النجس ان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلاة اذا
وجد المزيل ولو بقي الوقت والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشتراط طهارة ما يستر به
العورة وان لم يكن كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه لم
يصل كما مر ولا التيمم ولم تجز صلاته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او
اكثر منه طاهر حال عدم داخلة او سترادنه وفي النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل
عاريا وفي طهارة اقل من الربع بان يكون منه طاهر الافضل ان يصلي معه
اى الثوب ويجوز ان يصلي عاريا قايما بايما وهذا عندهما وقال محمد وزفر رحمهما الله
لزمه ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا
شي منه طاهر او ورق الشجر كما مر تجوز صلاته اى عادم الثوب عاريا قايما بركوع
وسجود ويندب صلاة العادم قاعدا موميا ويجوز ان يصلي مع النجس قايما بركوع
وسجود كما في النظم لكن في النظم انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه
عند محمد رحمه الله تعالى كما في الزاهدي ان يصلي العراة وحدانا متباعدين فان

صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه
بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قايما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز وقبلة
خايف الاستقبال من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان
عدم من يعلم القبلة او الاعلام او التعليم بان يكون في مفازة وحده او
في حكمها تحرى فيصلي الى جهة التحري للتطوع ليلا كما في المحيط والتحري
الطلب وشرعا طلب من العبادات بغالب الراي عند تعذر الوقوف على
حقيقته وانما قيد بالعبادات لانهم قالوا التحري فيها والتوخي في المعاملات
كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشعار الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشي فصلى
الى الجهة كانت جايزة ولو اخطا فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شي اخر
الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلاته
مخطي في التحري سوا علم بذلك او ظن ولم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه اشعار
بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا
لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتدا
ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطي وهذا تاويل ما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط
بل يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحري ثم علم او ظن في
الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد
ابن الحامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن انه اخطا يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي
ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى ثم عرض عن
جهة فانها لا تجزي في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
انها تجزي كما في المحيط وان تحول او تغير رايه الاول فصاعدا من الجهة التي هو
فيها الى الاخرى حال كونه مصليا اى في الصلاة استدار اى انتقل اليها منها
ولا يستانفها اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع
جهات كما روي عن محمد رحمه الله تعالى ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في النقل
وفيه اشارة الى انه لو تحرى بلا راى الى جهة ثم تحول الى الاخرى فاستدار ثم تحول الى
الاول استدار وقيل استانف على خلاف بين المتاخرين كما في المحيط ولا يضر
المقتدي المتحري جهله جهة توجه امامه المتحري ولا تفسد صلاته حتى يعيد اذا علم

المقتدي منه اي الامام ليس خلفه فيصح اذا علم انه خلفه ولو بعد سلام كما في شرح الطحاوي بل يصح تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلاة واما بعدها فلا يضر كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضر علم تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يضره كما ظن وان لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعدم في حق العمل فيستغنى به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال ويقصد المقتدي والامام صلاته وادناه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قدم في الوضوء ويقصد اقتداءه اي متابعة امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلاة الامام لم تجز لكن لو نوى الشروع في صلاة الامام تجزي على الصحيح كما في المضمرات متصلا مصدرها بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة والمتاخرة عن تحريمة كل منها اما الاول فلا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعد وفي المحيط ان الشروع في الصلاة وساير العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد رحمه الله تعالى اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يصح الا في الصوم وفي الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يجعل ما ذكر في التفصيل يعني ما حذفه من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكره فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدايه على تحريمة الامام ويفرض ان تكون بعدها كما قال بعض ايمة بخاري وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة

العلما ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني وفي الاكتفاء مشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى لو انه نوى ان لا يوم فلانا كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلاة ماموم كما في الزاهدي والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بمسالة او غيرها في ساير الاركان كاف في اتمام صلاته حتى لا تستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينفصل جره اذا لم يكن لتقصير منه وفي صلاة قاضي خان المتكلم لا يلزمه نية العبادة كما في كل جزء وانما يلزمه في كل ركن ولا يواخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته اي ليست بشيء ومع اللفظ الدال على القصد اولى في اللفظ وحده يعتبر لكن في الجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الكنز والمختار استحبابه بالتكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند الكل مطلق الصلاة اي قصد الصلاة بلا قيد نفل او سنة او عدد فيكفي عنه نية الصلاة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الذخيرة وغيره ولو نوى عددا اكثر لم يلزمه اكثر من الركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في كليهما كان اتيا بهما كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلاة التسبيح اجزاه عن سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيحات كما في الجواهر فلا يشترط فيه الا جنس الصلاة ولهما اي الفرض والواجب كصلاة الجنازة والوتر شرط للصحة التعيين بالرفع اي قصد جزئي حقيقي لنوع الصلاة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلاة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الا انه كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما فظهر يومه ليس بكلي فيختص انحصار الكلي في فرد كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلاة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفي به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء والعكس جايز

وهو الصحيح كما في الخزانة واولى انه لا يشترط في القضا نية اول صلاة عليه
او اخر صلاة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لها العدد
اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في المنية وينبغي
ان تكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاآت ويصح
بلفظ الحال كما في الشارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية للعربي
اللهم اني اريد الصلاة متابعا الرسول صلى الله عليه وسلم فيسرها وتقبلها
مني ولغيرهما اللهم اني اريد الظهر والعصر للميت او الوتر وزاد المقتدي
متابعا للامام فصل فرضها اي فرض الصلاة
اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف
المشير اليه وهذا النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلاة اي تفصيلها
كقولهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا
بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف وليس لا يراد هنا وجه التحريمة
من التحريم وهو جعل الشي محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى
فانها تحرم الاشيا المباحة والتاء للنقل وهي شرط عند الاكثرين كما في
المستصفى ولذا ليس للطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الما ثم رفع
راسه وصلى جاز كما جاز بنا الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعكسه واتفقا
على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل
فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استوا الشي الاسفل والاعلى فالركن
اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطل القيام في الشفع الثاني
اجزاه لانه لا قراة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد
انما يجب لتحصيل القراة التي هي ممتدة وبالاقتدا تسقط القراة فلا يجب الامتداد
كما لو ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل
يقدر بالقراة وفي الاصح لا بد فيها من مقدار ثلاث ايات والاطلاق دليل انه
لو صلى قايما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية
وعند قراة اية من المنزل عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا وما عداها
غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جا من طريق موثوق به التحق بساير الاحاديث
المروية عنه عليه الصلاة والسلام فلا يعتبر الشاذ فيها كما في التسهيل الجالي

لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرا بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد
من القراة بخلاف التوراة والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القران ولا يجوز
بالحديث القدسي كما في الخزانة والاية العلامة وشرعا بيانا او لغتوقيفا من
طايفة من كلام الله تعالى بلا اسم وحينيذ فالكلام دلالة على انه لو قرا ما كان كلمات
او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرا ما كان كلمة
او حرفا نحو مدهامتان وق لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا انا حكم بها كم
فيجوز كما في قضا الخزانة وعلى انه لو قرا اية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند
بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس
فانها ساقطة وكذا امي اجتهد اناء الليل واطراف النهار بلا قدرة على التعلم وكذا
من لا يمكنه ادا الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في الجلابي في كل
اي في كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها
في الاوليين او الاخريين او المتوسطين او الاولى والاخرى والثانية والثالثة والرابعة
جميعا سوا كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهذا قول
بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرا
في الاخريين كان قضا كما في التحفة وقراة اية في كل اي ركعة من الوتر والنفل
من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام ان يقرا فرضا في كل ركعة اية غير
اية قرا في الاخرى وفي القنية قال نجم الايمة لا يجوز ان يقرا في الثانية من الفرض
ما قرا في الاولى وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى يجوز ويجب السهو وفي النوافل
يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اي باية واحدة في كل ركعة مسي اي مستحق
العقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان في النهاية قايل بالكراهة والاساءة دون الكراهة
كما في الكشف وغيره وعندهما عطف على عنده المقدر قراة اية طويلة اي غير قاصرة
عن الثلاث قصار كما في الكرماني او ثلاث ايات قصار في كل ركعة منها والمكتفي
بها مسي للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بالالحاق الثاني بالحمل على فعيل بمعنى
مفعول والركوع الانحنا وشرعا انحنا الظهر ولو قليلا فانه حركها جلا جزا كما في
الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان
الى القيام اقرب لا يجوز فالطمانينة لم تفرض خلافا لابي يوسف وعن محمد رحمه
الله تعالى ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف لكن ما ذكره المشايخ مع انه

حنيفة كما في المحيط **والسجود** اى السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند
ايمة العربية الا انه خلاف ما عليه علماونا كما في الاصول وهو لغة الخضوع
وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها واراد به الخضوع **بالجبهة**
اى بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدى انه
يكفي وضع شي منها **والانف** هو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة
كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان
السجود يتادى عند بمجرد وضع كل من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع
الانف عند وضع الجبهة فرض كما ظن **و**به اى بان السجود يتادى بكل منهما **يفتى**
كما فهم من الوقاية لكن ذكر المصنف ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة
فقط وعن مثله **و**في الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر وسند الركن
منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفا اشعار بانه لو سجد على الذ ترك
الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليدين ليس بفرض وكذا وضع الركبة
وهو اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع
اصابع القدم وفيه اختلاف المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدى فيه
روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية **والقعدة الاخيرة**
على المشهور **و**في النظم انها لا تفترض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة
وواول الكشف وسهو الكفاية ولذا ذكره المصنف **قدر التشهد** اى قدر ما يمكن
منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة
والاول هو الاصح كما في الكافي وغيره **والخروج** عن الصلاة او التحريمة **بصنعه** اى
بفعله الاختيارى المنافي لصلاته كالقهقهة كما في بحر الفتوى وهذا عنده كما
ذكره ابو سعيد البرذعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة الخلاف في المسايل
الاثني عشرية الاتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عنده وعليه المحققون
من اصحابنا كما في الزاهدى ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة
وان ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات **الا ترى** انه
يفترض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة على الصحيح ورفع الراس من
الركوع والسجود عند محمد رحمه الله تعالى وفي رواية عنه والمتون المشهورة
خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لا تخلو عن اشارة الى ذلك

عند المصنف **وواجبها** اى الصلاة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسد الصلاة
بتركه ولم تبطل **قراءة** خصوص **الفاتحة** فانها فرض من حيث كونها قراءة **و**في
تبع النظم وشرح المحيط وغيرهما انه اذا قرا كل القران صار المجموع فرضا وفيه اشعار
بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان
الباقي كما في الزاهدى **وضم** مقدار **السورة** من اية طويلة او ثلاث قصار وفي
الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة على الفاتحة والى انها يجب ان تقرا مرة
كما في المحيط والى انها واجب ولذا كان تاركها يومر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس
السورة واجبة كما قال القاضي خان في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي
والاكتفا مشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى واجبة
على الصحيح والثانية عند غير الايمة والى ان اخفا التسمية لا يجب وفي اجاع
الكشف انهم اجمعوا على وجوبه **ورعاية الترتيب** بين اركان كل ركعة فيجب
ان تكون كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والسجود بعد الركوع والسجدة
الثانية بعد الاولى **و**في سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة
على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلاثة **و**في التمرتاشي
اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات
شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شرح المبسوط
والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام
على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الروايات
والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر انها مختلف فيها في التنوير
شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط
كما قال وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين
الكلامين **والقعدة الاولى** قدر التشهد في الفرايض والواجبات والسنن
في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية
وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي
التمرتاشي لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر **والتشهد** اى التشهد في
القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح
كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدى وقال بعضهم انه في القعدة الاو

سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعضهم
وفي الاكتفا اشعار بان صلاته عليه الصلاة والسلام ليست بواجبة وفي
خزانة المفتيين انها واجبة في الاخيرة **ولفظ السلام** اي لفظ السلام الاول
يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ اخر
لزم السهو **وقيل** لم يلزم لانه سنة كما في المحيط ولا يبعد انه يراد
لفظ السلام **ففي** النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام
قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلاته **وفي** التحفة يخرج عن الصلاة
بتسليم عند عامة العلما وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة لانه سنة
كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلاة **وقنوت الوتر** اي دعائه في الوتر
من الادعية الماثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه
مقدار سورة الانشقاق والتحفة بمقدار سورة البروج وفي رواية
بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب
المعتبرة ان من لم يعرفه يقول يا رب ثلاثا **وتكبيرات صلاة العيدين**
الزايدات على ما في نفسها وفيما اشعار بانه لم يجب لفظ التكبير في تكبير
الافتتاح ولا تكبير الركوع فيها **وفي** المستصفى وغيره انهما واجبان وفي
الاضافة اشعار بان لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في الزاهدي **وتعيين**
الركعتين **الاوليين** من الفرض الثلاثي والرباعي **للقراءة** اي قراءة القران حين
القراءة في الاوليين وفيه خلاف **وتعديل الاركان** لغة التسوية وشرعا
تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق
على كل من هذه الاطمينانات فانه صار كاسم الجنس والمراد الاطمينان في
الاوليين فانه واجب على ما في تخريج الكرخي ومن تخريج الجرجاني فانه على ذلك
سنة مكروهة الترك واما الاطمينان في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل في
الحقايق من مبسوط شيخ الاسلام كما في المحيط والكافي وغيرهما انه في
الاوليين واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة
وتلزم الاعادة ويدل كلام المضمرات وشرحه على انه في الكل واجب كما ظن فانه حفظ
فانه وسابقه من مواضع يزل فيها كثير من الخواص العظام فيضل ويضل كثير

من العلوم **والجهر والاخفا** اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الاتي وحكم
المنفرد سيجي **فيما يجهر** من الصلاة الاتية **وفيما يخفى** من غيرها والاطلاق
مشعر بانهما لا يتقيدان بما لا يجوز به الصلاة على الخلاف وهذا ظاهر الرواية
وروي انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر بالمقدار المذكور كما في الجامع الخاني
وعنه انا جهر او اخفى اية يسجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي
والاكتفا مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته وكذا استماع
الامام واجبة وان وجد فيما لا يجب من الصلاة كما في المحيط وذكر في الكافي
انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون
الاذكار **وسنن** على المشهور احترز عما ذكرنا من الفرايض والواجبات فلا
تنتقض شي منها كما ظن **غيرهما** اي الفرض والواجب **وندب** غيرهما الا كالاداب
وهي الواجب وهو الفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلاة على التفصيل
فقال **فاذا اراد المصلي الشروع** في الصلاة المطلقة ولا يخفى ما في اختيار الاعم
من اللطافة **كبر** اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا في التكبير في حال القيام
او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما ياتي من قوله كل قيام عن اشارة
تا اليه **بلا مد الهمزة** اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفيهما كفر كما في النظم
ولما اثر الهمزة على الالف وهو اسم مستحدث لان الالف مشترك بين هذين **و**بلا
مد البا اي باء اكبر فانه مفسد في عامة الكتب وعن بعض المشايخ انه غير مفسد كما في
المنية وفي التخصيص يجوز مد اللام والها والرا بالاجزم الا ان الثاني خطاه
والثالث مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه بل المضاف ايضا
للاستغنا بقوله اكبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجزم
وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات **ماسا** مدركا بالمس والمراد فقد على
وجه **بابهاميه** اي بطرفيهما **شحمتي اذنيه** اي بالاذن من اسفلهما لكن في النظم
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان محاذاة الابهام الشحمة مسنونة في ظاهر
الاصل محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كالرفع الى المنكبين كما في خزانة
المفتين والمسلم يذكر في المتداولات الا في قاضي خان والظهيرية والتوالانه
لتحقيق المحاذاة ليس بشي وفيه اشارة الى انه يرفع اليد ولا شي يكبر كما روي وقيل
يرفع مع الله ويرسل مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم ولا انه يخرج اليد من الكم

عند التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر في المنية ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النسا والى انه يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج ويفشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد كما في المحيط وعن بعض المشايخ الطحاوي ان يضم اصابعه في الابتدا ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصلين في المختص بالمقتدي انه يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما تكبيره مثل ان يصل الف الله براء اكبر وقال الامام السرخسي ان الاقعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة فيها افضل بالاجماع وقال العلماء قوله ادق واجود وقولهما ادق واحوط وفي عون الزوزني المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما **واعلم** انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الا وقت الثنا والكل في الحقايق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى اخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبير ولم يذكر بدونه وان كبر معه كما في الذخيرة **والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها** اى مقابلها على رواية مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذاء ثدييها والاول الاصح كما في المحيط وقيل كالرجل كما في الزاهدي **وجوز الشروع** فيهما والماضي حسن فانه عطف على كبر **بكل ما دل على تعظيم** اى الترفع عن الانقياد للمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف الا بالله اكبر او الكبير الا اذا لم يحسنهما وعند محمد رحمه الله تعالى بكل ما هو ذكر تام نحو الرحمن اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله ولا ان يشرع باللهم وفيه خلاف للمشايخ ولا بالله وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف كما في المحيط وغيره **ولا يشوب** من الشوب وهو الخلط **بالدعا** اى طلب الشي على نحو اثابة العمل بالباء كما في الاساس ليس ما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لي وارزقني

واستغفرم **ولو كان الدال عليه بالفارسية** اى يجوز ذلك على تقدير كون ذلك الدال بالعربية والفارسية نحو خداى بزرك فتكرير الواو عاطفة على مقدر وليست للحال من فاعل يجوز او دل فان الاول انه لا يجوز بلفظ غيرها كما يتقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز باللغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا والى انه لا يجوز سائر اذكار الصلاة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويكون الجواب كما ياتي ولا يشترط العجز عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا يخفى ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام لا تجوز بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان والري وهمدان وقضاوند وغيرها لكن في الازاهير ان الفارسية لغة جورس بلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر **لا يجوز ان تقرأ بها** اى بالفارسية **الا بعذر** وهو ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى طعام الاثيم واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر وسواء كان نظم القران كما في قوله تعالى معيشة ضنكا اى تنگ وجزاء جهنم اى بسراى دوزخ وسواء كان ثنا او قصصا **وقيل** ان لم يكن على نظم القران لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلاته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الصحيح وعليه العمل وانما خص الفارسية بالنفي لنفي غيرها بالطريق الاولى لقربها للعربية في الحديث عن قوله صلى الله عليه وسلم لسان اهل الجنة العربي والفارسية الدرية بتشديد الراء كما في الكرماني وغيره **وبالقراءة** اى بعدم الجواز **يفتى** في الحقايق وعليه الاعتماد وفي الكشاف ان في كلام العرب خصوصا في القران من لطايف المعاني ما لا يستقل باداء به لسان **واذا كبر يضع يمينه على شماله** كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعند الصاحبين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن قال في الجلابي يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقال ابو باطن الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر **وفي** الكرماني استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين **تحت سرته** لانه من سنن الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المراة في ذلك كالرجل في الطريق

وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بذلك الضمير الى مخالفة الحكم
فى كل قيام فيه ذكر شامل للقرات مسنون فلا يرسل بعد التكبير بل يضع فى
الثنا والقنوت وصلاة الجنازة **وقيل** عنه يرسل فى القنوت وهذا
قول ابى يوسف رحمه الله تعالى ان الوضع سنة قيام فيه قراة كما فى المحيط وعن
ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه يرسل الى الفراغ من التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم
يضع كما فى النظم والصحيح المتن كما فى المضمرات **واعلم** ان الاولى ان يكون
بين قدميه اربع اصابع فى القيام كما فى خزانة المفتيين **ويرسل** عند الجمهور ويضع
عند اصحاب الفضل للمخالفة للشيعة **فى قومة الركوع وبين تكبيرات
العيدين** وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان ليس كل مسنون كما فى ترك
التفريع على نقيضه ولكل رواية ستاتى **ثم يثنى** اى يقول سبحانك وبحمدك
الى الاخر اى سبحتك جميع الايك يا الله تسبيحا وبحمدك اى اشتغلت بحمدك
فالواو للعطف المفرد او الجملة ويجوز ان تكون للحال اى وقد اشتغلت بحمدك
فانه روى سبحانك بحمدك ولا ينبغى ان يبتدا بزيادة الواو لانها
ليست بقياس وتبارك اسمك اى دام خيره وتعالى جدك اى تجاوز عظمتك
عن درك افهامنا ولم ينقل فى المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما
ورفعهما وفتح الاول ورفع الثانى وبالعكس كما فى المحيط ووجه الكل ظاهر
على واقف الفن وانما اثر العطف لتخلل الوسايط المعهودة **ولا يوجه** عطف
على كبر او ثم يثنى فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده الا بعد الثنا لا فى الفرايض
ولا فى غيرها كما فى النظم لا يوجه فى الفرض فى الاصول وعن ابى يوسف
رحمه الله تعالى انه يوجه بعد الثنا ويوجه فى النوافل بعد الثنا بالاتفاق
ويستحب التوجيه بعد التكبير عند المتاخرين كما فى الحقايق وهو ان يقول
وجهت وجهى الى قوله المسلمين واختلف فى ان يقول مسلما او قوله انا من
المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب مفسد للصلاة عند
بعض كما فى المحيط **ويتعوذ** اى يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثنى ثم يتعوذ وهو الاصح كما
فى المضمرات للقراة فى الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله **لا تبعا للثنا**
وهذا عند محمد خلافا لابى يوسف رحمهما الله تعالى فانه عنده للثنا

ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله **فيقوله** اى التعوذ **المسبوق** فى اول ما فاتت
عنه عند محمد ولا يقوله عند ابى يوسف وفى رواية عن محمد رحمه الله تعالى
وقال صدر الاسلام انه اصح كما فى المحيط وغيره والمسبوق هو الذى لم
يدرك الجماعة اول الصلاة فقط لا يقوله عند محمد وفى رواية عنه وعن ابى
يوسف يقوله **المؤتم** اى المقتدى سوى كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا
ادرك بالجماعة اول الصلاة فقط مع فوات بعض **ويؤخر الامام عن تكبيرات
العيدين** عند محمد رحمه الله تعالى ويقدمه عليها عند ابى يوسف وانما لم يذكر
الامام مع محمد كما ذكره الكافى وغيره لان فى المحيط لم يوجد ذكره معه فى
شى من الكتب **وفى** المنظومة وشرحها ان ليس فيه عنه رواية **ويسمى** اى
يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهى سنة قبلها فى كل ركعة
فى قول اصحابنا على قول الدقاق وفى قول ابى يوسف رحمه الله تعالى وعنه
فى الركعة الاولى والاول احوط كما فى المحيط وعليه الفتوى كما فى المضمرات
لا يسمى عند الكل **بين الفاتحة والسورة** لكراهتها كما فى الكشف وعنه
انه يسمى عن محمد رحمه الله تعالى ان يسمى الا فى الجهرية كما فى المحيط والاول
قول ابى يوسف كما فى النظم وهو قول محمد وهو المختار كما فى المضمرات وفيه اشارة
الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها اية منها كما فى المحيط والذخيرة
والخلاصة والزاهدى وغيرها وانما لا يشير الى انها من القران ام لا لان كونها
منه ليس بنص عند المتقدمين فى الايضاح والمحيط والكشف وغيرها وقال
الكرخى لا اعرف التصريح بها عند متقدمى اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها
من القران **وفى** الزاهدى انها اية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية
فى حرمة المس لا فى جواز الصلاة ولم يوجد فيما فى نحو شرح الكشاف والتلويح
انها ليست من القران فى المشهور من مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى
ويؤمن من الاسرار اى يخفى الثنا والتعوذ والتسمية فانه سنة كما مر
فالجهر مكروه كما فى المحيط وغيره والخلاف قد مر **واعلم** ان الترمذى قال
الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفا
صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطنى قال لم يصح فى الجهر حديث كما فى
شرح المغنى فى مذهب احمد بن حنبل **ثم يقرا** على ما مر من التفصيل **ويؤمن**

المنفرد او الامام كما في الجلاخي وعنه ان الامام لا يومن والمعنى يقول بعد الفاتحة
امين بالقصر او المد مع تخفيف الميم وتشديدها وان كان مفسدا للصلاة عند
الطرفين لكنه لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب همين يعني همين
سخن همان همين باد كما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كقابيل مبني
على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا امتناع ان يقال الاصل القصر ثم مد ومعناه
افعل سرا اي قولا سرا وان كان في الاصل المكتوب في النفس وقد شاع
بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التفسير
عن مجاهد انه من الفاتحة وبان التامين واخفاءه سنة فيكره الجهر كما
في المحيط كالموتم فانه يومن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر او العصر
وعن بعض المشايخ انه لا يومن فيهما وعنه ان الماموم لا يومن كما في المحيط
والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة
على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فانه في الفصل
خلو شيء من الصلاة عن الذكر وقيل ان يبقى في حال الخرور حرفا وكلمة فلا
باس كما في الزاهدي خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند
اول الخرور وانتهاؤه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما
والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر وفي الظهيرية انه
الصحيح ويعتمد اي يتكي بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن
غير منحيات كالتوتير وياخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي منفتحا اصابعه
اي اصابع يديه فان الوضع والاخذ والتفريج سنة كما في الجلابي وكذا الاستيعاب
ولذا كره تركها ولذا ينبغي ان يزاد مجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا
اصابعهما فانها سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح
ما غير رافع راسه ولا منكس راسه من التنكيس تقليب الشيء على راسه كما في
الصحاح وغيره وخافض اولى لفظا ومعنى لانه لو خفض راسه قليلا
كان خلافا للسنة وهي استواء الراس مع العجز كما في المبسوط قيل الاولى
غير رافع راسه ولا ناكس لكان اولى لان الراس داخل في مفهومه وقيل انه
مجرم فيه والمجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان
المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد

عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم كفيها الى
ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد
ان يكون الفعل يتضمن لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود
سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة انها فرض وفي المنية
اقل من الثلاث مفسد وقال خلف انها ثلاثا من المرات وعن محمد رحمه الله تعالى
انه ترك او اتى مرة يكره كما في النهاية وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من
الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع
لانه على التغليب ولا على افراد المضاف اليه المعروف لاسم التفضيل لكونه كناية
عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول
اربعا ليتمكن القوم من الثلاث والى انه لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه
وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل ماجور ان اراد القربة كما
في الزاهدي ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استمع اليه
كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبول اللام بمعنى من وفي الكافي
ان الضمير وقف بلا اشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط ولعل
تركه لانه من الاذكار وسنن اخفاؤه كما في الكشف رافعا راسه فكما ان
التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي وكذا الوتر
حتى استوى قائما لا يأتي به كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد كما
في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع راسه من الركوع وعليه يدل
حديث البخاري وفي شرح الاثار ان الروايات المروية للتكبير في كل خفض
ورفع قد تواتر العمل بذلك من بعده عليه الصلاة والسلام الى يومنا
هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع ويكتفي به اي بالتسميع الامام فلا
يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة
من المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد
او ربنا استجب ولك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط
والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية
ويقول ذلك عند تسميع الامام الموتم فلا يجمع بينهما بلا اختلاف ويجمع
المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عندهما وعند ابي يوسف رحمه

استعالى يكتفى بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام
واختلف مشايخنا فيه والاصح الجمع كما فى المحيط واشار فى الاصل والجامع
الصغير انه لا يجمع وهو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد
الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال كما فى الكرمانى لكن فى شرح الحلوانى
انه جمع حالة الاستواء فى الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل
حالة الانحطاط كما فى المنية **واعلم** انه امر غير الفرض والواجب سنة
وما يانى غيرها ادب الا الانحراف عند السلام فانه سنة كما فى خزانة
المفتيين **ويقوم مستويا** هو للتاكيد فانه مطلق القيام انما يكون باستوا
الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن **ثم**
يكبر خافضا كما فى المحيط والتحفة وغيرهما **وفى** الايضاح اذا اطمأن
قايما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان **ويسجد فيضع** على
الارض **ركبتيه** اى ركبته اليمنى ثم اليسرى كما فى الروضة والفا
للعطف المنفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من
اهلى الاثر **ثم يضع يديه** اى يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكونا بحيالها حذا
اذنيه كما فى الكرمانى وذكر فى التتمة ان وضع الايدى حذا الاذنين ادب فى المنية يكره
وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ناخفا لا كما فى الحقايق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب
سنة كما فى الجلابى **ضاما اصابعه** اى ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع
تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما فى الكافى وغيره ولو قيل بالتغليب لكان
احسن فان ضم الركبتين سنة كما فى الجلابى **ثم يضع وجهه** بان يضع انفه على جبهته
فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما فى المضمرات وغيره لكن فى التحفة
ان يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا **مبديا** باديا اى مظهرا **ضبعيه**
بفتح الضاد المعجمة وسكون البا ورفعها كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل
وسطه وباطنه كما فى المغرب وفيه تغليب فان المعنى مبعدا عضديه عن جنبيه
وذراعيه عن الارض فان كليهما سنة كما فى الجلابى **ويسبح** اى يقول التسبيح
سبحان ربى الاعلى **ثلاثا** وهو ادناه كما مر **ويجوز** السجود **على كور** اى شد **عمامة الساجد**
حجه اى شدة ذلك الشى كما فى الطلبة **وتستقر جبهته** تفسير لما يليه من
الجلد اى يكون بحيث لو بالغ لا يستفل راسه ابلغ منه فان سجد على الجاودرس والقطن

ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما فى الخزانة **ويجوز على ظهر من يصلى**
صلاته اى صلاة الساجد هذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا
يجزيه الا اذا سجد الثانى على الارض وقال الصدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثانى
على ظهر الثالث كما فى جمعة الكفاية **فى** وقت **الزحام** اى مدافعة بعض بعضا فى
المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفى الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير
حتى يزول الزحام كما فى الجلابى والى انه لا يجوز غير الظهر لكن فى الزاهدى يجوز على
الفخذ بين الكمين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه لا يجوز على
ظهر غير المصلى كما قال الحسن لكن فى الاصل انه يجوز كما فى المحيط **وفى** تتمة الزاهدى
يجوز على ظهر كل ماكول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما فى قاضى خان
والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع
فى الزحام ولا يجوز فى غيره وفى عامة الفتاوى لا يجوز ان يكون موضعها ارفع
منه باكثر من لبنتين منصوبتين والمراد لبنة بخارى وهى قدر ذراع كما فى المنية
والمراة حرة او امة **تخفض** اى توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين
ولا تبدى الضبعين وتفترش الذراعين **وتلزق** بالزاى والصاد لغة **بطنها**
بفخذيها لانها اقرب الى الستر **ويرفع** راسه من السجدة فانه يفترض ان يرفع مقدار
ما يسمى رافعا كما روى عن ابى يوسف وعنه مقدار ما يجرى فيه الريح وعنه ان
يصير اقرب من الجلوس والاول الاصح كما فى الجلابى والاخر اصح كما فى الهداية **مكبرا**
ويجلس اى يوقع الجلوس المعهود من الرجل والمراة كما ياتى **مطمينا** ذلك الشخص
ساكنا وجوبا وفى الاكتفا مشيرا الى انه ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن بن مطيع
انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله كما فى الظهيرية **ويكبر خافضا**
ويسجد اى يوقع السجود المعهود فيضع يديه على ركبتيه الى ان يسبح ثلاثا وهذه
السجدة فرض بالاجماع **مطمينا** ويكبر وهو **يرفع راسه** او على مذهب من جوز
الواو **ثم يرفع يديه ثم ركبتيه** فيرفع اولا ما كان اقرب الى السما عكس الخفض
ويقوم على صدور قدميه **بلا اعتماد** ولا اتكا اليد **على الارض** فانه مكروه الا
اذا كان شيخا كبيرا كما قال على وقال عامة العلما لا باس به مطلقا كما قال الزاهدى
ولا تعود لانه عليه الصلاة والسلام قام كانه على الرضف اى الحجارة المحماة وقال
الامام الحلوانى ولو قعد جلسة خفيفة فلا باس به كما فى النهاية **والركعة**

الثانية كالاولى فيما ذكر من الاعمال لكن لا ثنا فيها ولا تعوذ فيسمى قبل الفاتحة
ولا رفع يد للتكبير فيها اي في الركعة الثانية ويحتمل ان تكون جملة مستقلة والضمير
للصلاة فيكون نفيا لقول الشافعي لانه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك
مكروه عندنا وعنه انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها
اي الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها وجلس
عليها اي على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها اصابعه اي اصابع الرجل
اليمنى كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة والعهد مبتدء على الاستغراق
وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجله اليسرى الى الايمن واصابعها نحو القبلة
بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض
واما في النفل فيقعد كيف شا كالمريض كما في الزاهدي واضعا يديه اي
كفيهما على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روي عن محمد رحمه
الله تعالى في غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغي ان تكون اطراف الاصابع
عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي
ولا ياخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتيين وفي الكلام اشعار بان المراة
تضع اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في المسعودية موجها اصابعه اي
اصابع يديه نحو القبلة ايضا مبسوطة غير مقبوضة كما في الفتاوى ومفرقة
كما في شرح الطحاوي والمراة تجلس على اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح
اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه
رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب وفي الكلام
اشعار بانه لا يشير وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليها الفتوى
كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة
فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسها براسها ويشير بالسبابة
عند اشهد ان لا اله الا الله وعند الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله
ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر
وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد الثلاثة وخمسين كما في الزاهدي فيقبض على
مقتضى علم العقد انامل البنصر والخنصر من اصول الثلاثة ويقيم السبابة ويضم
الابهام مع الكف محاذيا للسبابة للخمسين ويتشهد اي يقرأ التحيات لا ثناها

على الشهادتين كابن مسعود اي مثل تشهد قراءة عبد الله بن مسعود ورواه كما في
البخاري وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيى به
العبد سيده وهو شامل لاجناسه وانحائه التامة ووضع اليد على الصدر والسلام
والدعا ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهي من الله رحمة ومن الملائكة
والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعا ومن الطير والهوام التسبيح
والطيبات جمع طيبة كلمة حسنا وفصل الكل في الزاهدي وخبرهما مذكور
او محذوف هو لله وعليك بقرينة ما سبق ولحق اي الصلوات والطيبات
عليك يا رسول الله فهذا عطف مفرد او جملة فالواو مثوزان كلا ثنا على
فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات الصلوات لله السلام
عليك الى اخره واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي حيث قال بواو
او بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا مشيرا الى
قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه
دلالة على كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على التشهد حرفا ولا ينقص منه
وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل ثنا اذا ابو مثل تشهد شاذ
في اوله بسم الله وبالله او باسم الله خير الاسماء وفي اخره ارسله بالهدى ودين الحق الى
قوله ولو كره المشركون كما في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد الصلاة والدعا
فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يسجد خلافا لهما كما في
الزاهدي وذكر في القنية انه يصلي في النوافل والاصح انه لا يصلي فيها
كما في السنن فاذا فرغ من التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوي في باب
بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين
من الركعتين في الرباعي والركعة في الثلاثي الفاتحة او غيرها من القران
كما في التتف وذكر في النظم انها سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم
فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتامين اعتمادا
على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مفردة على وجه القران وقد
قال علماؤنا انها تقرا بنية الثنا لا القراءة وعن عائشة رضي الله تعالى عنها

اقراؤها وكن على جلالتنا وعن غير بعض الروايات لو قرأ بنية القراءة يضم اليها
السورة كما في الزاهدي وان سبح اى قال سبحان الله بقدرها كما في الشفا او
ثلاث تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة
كما في النهاية جاز لكنه مسيء اذا سكت عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل
على الصحيح كما في المحيط ولعل التذكير بيان السنة او الادب والا فالفرض على
رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاولى من الجلوس فالرجل على الرجل
والمرأة على الالية وبعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ان لم يصل في
القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلاة
عليه الصلاة على الآل لان كليهما سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال
بالاندراج تحت الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام كما مر في اول الكتاب
وصفته على ما ذكره عيسى بن ابان عن محمد رحمه الله تعالى كما في عامة الكتب
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد
مجيد ولم يذكر في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول
والمعنى اللهم صل وسلم على محمد صلاة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله
وعلى محمد من عطف الجمل اى وصل على آله مثل الصلاة على ابراهيم وآله فلا يشكل
بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشابه لانه
الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلاة خارج الصلاة لم تكن فرضا
عند الجرجاني وكان فرضا مرة في العمر وهو المختار عند الكرخي لان مطلق الامر
لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي لا انه خلاف الاجماع كذا في البسط
لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء
وفي الزاهدي انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسأل
من الناس اى بما يستحيل السؤال منهم مما في القرآن والادعية المأثورة
نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية ربنا ظلمنا انفسنا ربنا انك من تدخل النار
فقد اخزيته الاية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسألك من الخير كله ما
علمت منه وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لا اعلم كما في
المبسوط وحسن الدعا بما ذكره محمد رحمه الله تعالى اصرف عني شر كل ذي شر
اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو

بما يسأل والا فسدت صلاته نحو اللهم ارزقني مالا واللهم زوجني فلانة اللهم
اقض ديني كما في النظم المحيط ثم يحول المصلي وجهه اولا كما في الحقائق حتى
يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن رجاع الضمير الى الامام
او المأموم بشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا
يقول في آخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي ان يسكن الميم ففي حديث النخعي
السلام جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن
يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روي عنهما
في المحيط بنية من كان معه بالفتح بلاهما اى في جانب اليمين من البشر لمشاركه له
في هذه الصلاة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل ينوي جميع الرجال والنساء
كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق واحده
وجمعه سواء كذا في الديوان ومن الملك معا اصله ملاك على مفعل مصدر بمعنى
المفعول اى المرسل فخفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للاثنين
الكاتبين للحسنات والسيئات وللثلاثة واحد عن يمينه يلقنه الخيرات
وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوة
والستين او المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما وقع في الاخبار
عن نبي الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره
من المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذا او بنية
من ثمه من البشر والملك وقيل ينوي بالاولى الحضور وبالثانية جميع الانس والجن
وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي النساء في الاول لان الاشارة بالسلام
فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط السنة
ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي النوادر ان الاول للخروج والتحية الحاضرين
والثاني للتحية فكانه غاب عنهم ثم رجع اليهم فسلم عليهم وانما لم
يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد
وجد هنا وهو التسليم من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم
منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله او لم يسلموا اصلا الا ان المنفرد
ينوي جميع الناس عند بعضهم فيلزم الجواب على السامعين منهم عندهم
وانما قدم البشر ولو ساطه افضل من خواص الملك ولو ساطه عند اكثر المشايخ

وتحول وجهه ثم يسلم والمؤتم ينوي امامه حال كون المؤتم واقفا في جانبه
اي جانب من جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان في الجانب الايسر وفي الثانية
في الايمن وينوي فيهما اي في الجانبين عن محمد رحمه الله تعالى وفي رواية
عنه وفي يمينه فقط عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان حاذاه اي الامام
وكذلك المنفرد ينوي فيهما في الجانبين بعض المشايخ الملك فقط
فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو
يوسف ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي
تخصيص المنفرد بالتقييد اشعار بان المؤتم ينوي البشر والملك ايضا في
الجواب واعلم ان جميع ما ذكر سوى الفرض والواجب سنن الصلاة يكره
تركها في الجلابي واما آدابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بين الحيعلتين
واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى موضع السجود
وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر
وكظم الفم عند التثاؤب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام
كما في خزانة المفتيين وترك العبث وترك النظر يمنة ويسرة وقيل تسوية
الصفوف وقيل تسوية الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم

فصل

يجهر الامام اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء
بحبيب الرحمن انه كان يجهر في الصلاة ابتداء ثم نسخ في العصر والظهر
صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحدا او اكثر صبيا
او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر لو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي
لو جهر فيما يخفي وهو يؤم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام مطلق كونه لا جماعة
معه الا ترى انه لا يتقدم على مأمومه ولو كان يؤم اثنين تقدمه خلافا لابي
يوسف رحمه الله تعالى وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد
كالاخبار من الشارع كما في قراءة الكافي وشرح الهداية واخباره آكد من امره
كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر في الجمعة
والعيدين لانه عليه الصلاة والسلام اقامهما بالمدينة عند ضعف
المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه مخير
فيما وراء الفرائض لان الجهر افضل وفي الفجر واولى العشائين بفتح الياء

وكسر الاخرى والتثنية في حكم العطف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين
الاوليين من العشاء الاولى والاخرة لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وفي
النوم في الفجر والعشاء وفي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت بعض
الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة
وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها
كما في المنية ولا خلاف فيما اذا جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي
وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين
لكن في الجلابي انه يجهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة
لا يجهر بها ولا بالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي اداء وقضاء وهو قيد للثلاث
الاخيرة كما ان الثلاث الاولى لم تقتض لا غير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين
الا انه لحن كما في المغني على ان المفهوم معتبر والمعنى لا قراءة غير الجهر ولا شيء
غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوات فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر
وكذا الكسوف والاستسقاء عنده وكذا في التراويح والوتر على ما مر في القاعدي
من انه لا يجهر في غير الفرائض لان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير من الكتب
واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا بأس به في نوافل الليل كما في المحيط
واعلم انما وضع للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد خير
بين الجهر والمخافتة ان ادى هذه الصلوات وفيه اشارة الى انه له اسماع نفسه
وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد
اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه
لا يجهر في غير هذه الصلوات والا فان كان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي
السجدة روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض
المشايخ ان قضى هذه الصلوات وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو
الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام
والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على الحاجة وهذا افضل الا اذا اجهد نفسه
او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كذا في الزاهدي وفي كشف الاصول ان
الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد
بالاذكار وادنى الجهر اي اخفض الاصوات بالقرآن جوازا في حق الامام فان

في حق المتنفل واسماع النفس جهر كما ان اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان
الغير بمعنى المغاير ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف بالاضافة فلو اسمع اثنين
كان من ادنى الجهر كما في الخزانة انه لو اسمع بعض القوم لكفى لكن في السعود
ان جهر الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي ان اسماع
الكل فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا الا ان كلنا لا يحكي عن شيء لانه
لا يلزم من انه لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة وادنى المخافتة
اي المخافتة التي هي دون الجهر فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى
كالجهر وانما اتى بلفظ الادنى لما سنذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا
الحد ان قول الفضلي والهندواني والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان
اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة
الحروف لا بالسماع اذ السماع فعل السامع وهو قول الكرخي وابي بكر الاعمش
كما في المحيط وروي عن محمد والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي الحسن الثوري
كما في السعودية وعن ابي نصر بن سلام كما في العادي فمن الظن ان الاولى ترك
الادنى لانه زاد اشارة الى ان قول هولاء الايمة غير ساقط عن حيز الاعتبار
اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح
وقال الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم تسمع اذناه او اذن من يقرب به
كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة في كل ما تعلق بالنطق وهو في
التعارف اصوات منقطعة يظهرها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال
الا للانسان كالطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امرأته او
خالعها فاستثنى في نفسه لا يصدق في القضا كما في العادي وغيرها
كتسمية الذبيحة والايلا والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علا
الدين الصحيح عندي ان اسماعه كاف في بعض التصرفات دون بعض الا ترى
ان البايع لو اسمع نفسه بلا اسماع المشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة
اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوات للامام
والمنفرد في السفر عجلة بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الجزئية ومصدر
حينئذ اي في حالة الضرورة بان كان على عجلة من السير او خايفا من عدو
او لص كما في الكافي وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا الا بلا اسماع

وانما ابدا من الاحوال الاربعة بذلك اقتدا بمحمد في الاصل الفاتحة اي سورة
الفاتحة فان السورة جزا العلم في الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف
اليه علما مع اي سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص واعلم ان
هذا الحكم مذكور في الهداية وغيرها لكن ينبغي ان ينزل حكمه الى حكم القراءة
الاتية في الاختيار في حالة الضرورة وفي السفر يقدر الحال دفعا
للحرج وفي السفر امنا اي وقت الاقرار والاطمينان نحو سورة البروج
على التفصيل الاتي تقرأ مع الفاتحة تقرا في الفجر والظهر ودونها في
العصر والعشا والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سنن البيهقي
انه يقرأ في الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداها نحو الاخلاص وفي
الحضر وهي الاقامة بالاختيار استحسنا اي عند المشايخ حسنا طوال المفصل
ظاهره الاستغراق والمراد قراءة ايتين تامتين من السورة الطويلة من هذا
القسم من القران مع الفاتحة ولم يذكرها اعتمادا على الظهور والكلام دال
على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة
وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا والفعلية معطوفة على
الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان تكون القران في الضرورة
مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف في الحضر على في السفر
والطوال خبر للسنة فيفيد سنة القراءة والفعلية معترضة او حالية
للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها والمعنى عمل
مشايخنا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد
والاثر حديث عمر فانه كتب الى ابي موسى الاشعري على ما ذكره المصنف
كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله للغفلة
عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيحة والمفصل
السبع الاخير من القران سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة في الفجر
والظهر وانه مختلفة الاولى ما ذكره والبلوغ مع التوفيق ان القوم
ان كانوا ممن يرغبون في القراءة والعبادة يقرا مائة اية كما في رواية
الحسن في كل ركعة خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة
اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل على خفة النفس

وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه **والحاصل** انه يحترز عما ينفر القوم
كي لا يودي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها **واوساطه** اي
قراة سورتين تامتين بين الطوال والقصار او عشرين اية **في العصر** وقيل فيه
خمسة عشر غير الفاتحة **وفي العشا** ايضا **وقصاره** بالكسر جمع قصيرة كالقصيرتين
او ست ايات **في المغرب** ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله **وطول الحجرات**
بضمتين مبتدا باسمها كما في الكرماني وغيره ولكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة
محمد وقيل من ق وقيل من الضحى وقيل من الفتح **طواله** سورة **البروج ثم من**
البروج **وساطه** الى سورة **لم يكن** وقيل الى البلد كما في الكرماني **ثم من لم يكن**
قصاره الى الاخر اي اخر القران **وفي** النهاية من الحجرات الى عبس ثم من التكوير الى
الضحى ثم من الم نشرح الى الاخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا
وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره
المبتدا والمنتهى في الكل يوافق المحيط والذخيرة وغيرهما فلا على المصنف يظن
القاصر في التتبع انه على خلافها اي **في الحضر الضرورة** والاضطرار كخوف
خروج الوقت **يقرا بقدر الحال** والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف رحمه الله حين اقتدى
به ابو حنيفة رحمه الله تعالى في صبح الفجر باتين من الفاتحة ثم قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى يعقوبنا صار فقيها **وكره تعيين سورة** اي الملازمة على قراة سورة
معينة سوى الفاتحة **لصلاة** فرضا او غيره فلا باس به في بعض الاوقات وهذا
اذا لم يعرف غيرها فلو قرا للسنة او اليسر فلا باس به وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع
بين السورتين ولو بينهما سورة **وقيل** لا يكره وان طالت وهذا في الركعتين
واما في ركعة فمكروهة والى انه يكره تقديم سورة لانه اخص من التعيين وهذا
حكم الاية في الجميع وهذا كله في الفرايض واما في السنن فلا يكره وهذا في
حالة الاختيار اما في حالة العذر والنسيان فلا باس الكل في المحيط والى انه
لا يكره تكرارها في الركعتين كما في الزاهدي في سهوه انه يكره في الفرض
وينصت من الانصات اي يسكت **الموتم** سوا كان مدركا او لاحقا او مسبوقا
وفيه اشارة الى انه تكره القراة خلف الامام وعن الطرفين لا باس به في السرية
والاول الاصح فيهما فانه يفسد الصلاة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية
وعن ابن مسعود ملي فوه ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه

لا يقرا

لا يقرا خلف الامام كما في الكرماني **وكذا** ينصت الحاضر للخطبة **في** اثنا الخطبة وهي
ذكر الله ورسوله والخلفا والاتقيا والوعظ واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج
عن الخطبة اليه اشير في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا باس بالكلام اذا اخذ
الامام في مدح الظلمة **وفي** المحيط ان المتباعد عن الامام يسكت عند كثير من
العلما كما لا يسمع مدح الظلمة في الصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة
النكاح والموسم وغيرهما كما مر في الكلام اشارة الى انه يسمع من اول الخطبة الى
اخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى
انه لا يكره الكلام قبل الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه
والى انه لا باس بالاشارة بالراس واليد والعينين عند روية المنكر وهو الصحيح كما
في المحيط **الا اذا قرا** في الخطبة قوله تعالى **صلوا عليه فيصلي السامع** حينئذ وجوبا
سرا اي في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه يصلي قلبا ايثارا للامر بالانصات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت اذا بعد عن
الامام ولا رواية فيه والاحوط السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم السلام
لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد ولكن في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي
يوسف والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا تسليما
فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات انه يستحب الانصات اذا قرا صلوا عليه لانه
حالة الصلاة **والجماعة** فرقة يجتمعون والمراد صلاة الامام مع غيره ولو
صبيا يعقل فهي مجاز او حقيقة عرفية **سنة** للفروض وما في حكمه كالوتر
والتراويح دون النفل فانها لا تكون سنة فيها لكنها جايزة مع الكراهة
ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها ان صلوها في ناحية وقال الحلواني
ان اقتدى به ثلاثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح انه يكره
كما في الخلاصة **موكدة** بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها
لقوتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس كما في الخلاصة ولا تكون واجبة
لقوله عليه الصلاة والسلام الجماعة من سنن الهدى فتكون سنة موكدة كما
في الكرماني فكان صحته لم تبلغ الزاهدي والاول يقول ان الظاهر انهم ارادوا
بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة

وفي الجلالي ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة
يأثم تاركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه
اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين ولا اكتفنا مشيرا الى
انها لم تتقيد بالمسجد لانهم قالوا ان الاصح ان اقامتها في البيت كاقامتها
في المسجد الا في الفضيلة كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة الاعلم
بالسنة اي بالشريعة كما في الكرماني وغيره وظاهره مشعر باشتراط العلم
بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الاعلم بالصلاة
وانما قدم الاعلم اذا قدر على ما تجوز به الصلاة من القراءة واجتنب عن الفواحش
الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان
يذكر الثاني ثم الاولى اي بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة
وكيفية اداء الحروف والوقف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي حفص
ان من يقرأ قليلا احق الامي احب الي من الفاسق القاري ثم الاورع اي الاشد احترازا
عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه احترز عن الحرام كما في الكرماني وذكر في الزاهدي
الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما
اقرأ فقدموا غيره لا ساؤا ولا يأثموا ثم الاسن الذي لم يتغير عقله وفي الروضة
يكره امامة المعتوه اي الذي نسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع
وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها
والانسب اذا اجتمعت هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا
فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته
وفي المنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالاقامة والاذان فامام المحلة
اولى فان ام عبد سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى
الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا للعرب كما في الصحاح لكن في الرضي
الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسماعيل عليه الصلاة
والسلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث الاعراب من نزل
بالبادية والمدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب وهو
اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف
في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهو من تهامة لان اباهم

اسماعيل

اسماعيل نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا تكره امامة العالم منه كما
في الجلالي وفيه اشعار الى انه لا تكره امامة العربي البلدي وفي الكرماني انه
يكره او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن
طاعة الله بارتكاب كبيرة وينبغي ان يزاد تأويل والا فيشكل بالباغي فتكره امامة
النمام كما في الروضة والمرائي والمتصنع ومن له راجح كما في الجلالي او اعمى ان كان
لم يبصر افضل منه والا فهو كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر احدثه
وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن
وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في القنية حكم الكافر
كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة والمراد به مبتدع لا يعتقد
شيئا يوجب الكفر فلا تجوز امامة المكفر مشهور وتكره امامة من فضل عليا رضي الله
تعالى عنه على العمرين او ولد زنا اي ولد حصل من وطئ حرام لعينه كره ذلك
كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس او للجهل وعدم توقي النجاسة والاغلب
عادة وفي الاختيار لو كانوا افضل من غيرهم فالحكم بالضد ولا اكتفنا مشيرا الى
انه لا تكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي شرح النهاية
انها غير جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر
وهذا اذا علم الاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز
الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا بأس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي
لم يبغض الحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس عندنا ومسح ربع
الرأس وتوضأ مما خرج من السبيلين وطهر من المني وغسل النجس الغير المرئي
ثلاثا وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات
ولم يصل هذه الصلاة مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة
ولم يحاذ امرأة ولم يلحن في القرآن ولم يتكلم فيها الكل في بحر الفتاوى وجماعة
النساء جمع نسوة اسم جمع وحدهن حالا او مصدرا كما هو رأي البصرية او ظرف
كرأي الكوفية والمعنى كاقتداء بعضهن بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا تكره
جماعتهن في صلاة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة
والا فتكره وان كان محرما للكل كذا في النهاية وان فعلن اي اقتدين بامرأة
يقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية

والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتيين انه جاز تقدم
اما مهن والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدايرة ظرف منصرف وبالسكون
اسم لداخلها غير منصرف وكلاهما محتمل هاهنا الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا
لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره وكحضور الشابة اي يكره حضورها كل
جماعة اي كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة
الى ثلاث وثلاثين وشرعا من خمسة عشر الى تسع وعشرين وكحضور العجوز
اسم لمونث غير لازم لها كما في الرضي وفي القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة
رديئة من احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا من الخمسين الظهر والعصر
فلا يكره حضور المغرب والعشا والفجر كذا الجمعة والعيد للصلاة في
رواية عنه ولتكثير السواد فيتمن في ناحية في رواية واما عندهما في الحضور
خاصة في الكل كما في الكسوف والاستسقا كما في المحيط هذا في زمانهم
واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وفيه
اشارة الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي
ان يكون كذلك في زمانهم كما في المحيط قالت عايشة للنسا حين شكون
اليها من عمر نهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي عليه الصلاة والسلام
ما علم عمر ما اذن لكن في الخروج ويقتدي المتوضي اي يصح اقتداء من وقع وضوءه
صحيحا بالمتيمم اي من وقع تيممه صحيحا عنده فلا يقتدي من توضا على ان الماء طاهر
بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه محدث في زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم المتوضي
معه ما وهذا عند الشيخين وقال محمد رحمه الله تعالى انه يقتدي به مطلقا
وقال زفر انه لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي الجنازة والاختلاف
فيه كما في الخلاصة ويقتدي الرجل الغاسل وغيره بالماسح على الخف والجبيرة
والقايم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد ويستثنى منها التراويح فانها صحيحة
بالاخلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام
مشير الى انه يقتدي المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط
والا كان مشيرا الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه باخذ عامة
العلما كما في النظم والمومي بالمومي بمثله اذا كانا قايمين او قاعدين او مستلقيين او
مضطجعين او مختلفين والخلف في المومي قايما بالمومي مضطجعا والاصح الجواز

كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى من ليس بمومي بمن هو قايم او قاعد بمومي لم يجز
كما في المحيط والمفترض فتسقط عن المتنفل القراة وفريضة القعدة الاولى وفيه اشارة
الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه ما اذا
ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي المفترض بالمتنفل كما يجي لا يقتدي رجل بامرأة بالغين
فلا يقتدي خنثى مشكل بامرأة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي وصبي اي لا يقتدي
رجل والمرأة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف رحمه الله
تعالى واما عند محمد فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية ولا يقتدي به
في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام مشير الى
انه لا يقتدي به في صلاة الجنازة كما في جامع الصغار والى انه يقتدي الصبي بالصبي
كما في الخلاصة والى انه يقتدي بالغ غير ملتحي كما اشار اليه في الكلام ولا يخفى انه
مستدرك بما ياتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور
صاحب جرح سايل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح بجريح ومعذور
بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة بمستحاضة
وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى
واختلف المشايخ فيه وقاري ذاكر لما يصلي به من القران كما في الكرماني بامي اي بمن
لم يذكر فان صلاتهما فاسدة اما من الابتدا كما قال الطحاوي او من اوان القراءة كما
ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس بامي وامي بامي كما في المحيط ولا
يقتدي ناطق وامي باخرس كما في الروضة والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرا
كما في المغرب ومن لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الامة بحذف التا كما تقرر وفي
كالعامي اي من على عادة العامة ولا باس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغير
موم اي قايم او قاعد بركوع او سجود بموم اي بقايم او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس
بعار وغير موم بموم عند زفر والاصل في جنس هذه المسايل ان حال الامام
اذا كان مثل حال المقتدي او فوقه جاز صلاة الكل وان كان دونه جاز صلاة الامام
فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض قبل نفسه كما اذا نذر
بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن تنفل في بعض الافعال
كما اذا استخلف الامام من بعد الركوع من ساعته فسجد سجدتين فانهما نفل في حق
الخليفة فرض في حق المقتدي وكذا اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض

فان القراءة في حق المقتدي كما قال بعضهم لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فرضا
بسبب الخلافة والقراءة نفل بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا
عليها اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل الا في جميع الافعال ولا بعضها وفيه
اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر اربعة
قبل الكل كما في المحيط ولا مفترض اي لا يقتدي مفترض كمصلي العصر وظهر اليوم
بمفترض كالظهر وظهر الامس ويدخل فيه مقتدي في تطوع بمفترض كما في
النظم وكما لو اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في
الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب
وان كان صلاته قضاء لان الصلاة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي
لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه
لا يقتدي على المشهور **وفي** الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد
مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه
فرضا اخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاول
واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمزا الى انه يصير شارعا في صلاة
نفسه فينتقض وضوؤه بالقهقهة ويجب القضاء لانه نفسد بعد ذلك وقال
بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الثاني
كما في المضمرات والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلاة
بالقراءة والتسبيح والدعاء ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل
الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة فيه سنة
بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان كانت متفاوتة
من حيث الاي فيها والا فتعتبر الكلمات والحروف ولا باس ان يقرأ في
الاولى اربعين اية وفي الثانية ثلاثا كما في المحيط وقال محمد رحمه الله تعالى
انه يطيل في جميع الصلاة وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام
مشير الى ان المنفرد يطيلها **وذكر** القهستاني انه افضل والى ان الثانية لا تطال
على الاولى لكن في عامة المتداولات ان اطالتها باية وايتين لا تكره بخلاف ما
فوقها فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي لو قرأ في الاولى من العصر
ثلاث ايات والثانية الهمزة وهي تسع لم يكره وقال ذكر الائمة انه يكره لكثرة

الزيادة

الزيادة فان السورتان في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى تسع
عشر وفي الثانية الغاشية ست وعشرون فان في الطول ما يكثر التسبيح فانها
اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان الحلواني قال ما شاء على
ان ما ذكره مخصوص بالفرائض فان الاطالة بالسنة والتطوع لم تكره وعن ابي
يوسف انه يكره لانهما سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم الواحد رجلا او صبيا
على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم التقدم عليه ولو تأخر
عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم
تجز صلاته لترك الفرض والعبرة للقدم **وقيل** انها جائزة ما بقي
المحاذاة في شيء من القدم والاصح ان العبرة للاكثر كما في المنية ولو اختلف
قدمهما في الصغر والكبر فالعبرة للكعب على الاصح وقالوا لو تأخر لكان مسيئا
على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد رحمه الله تعالى ينبغي ان تكون اصابعه
عند كعب الامام وقيل ان اسفله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته واسائته
خلاف والظاهر منها انه حكم غير المومي والعبرة في المومي للراس حتى لو كان
راسه خلف راس من رجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لم يصح كذا في الزاهدي
واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك ويقوم
المؤتم الزائد على الواحد اثنين او اكثر خلفه اي خلف الامام في المسجد اي
موضع شاء ولو في الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصل كثيرة وقدرها بعضهم بقدر صف
كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام نحو ميمنة الصف وميسرته او وسطه
فسيء كما في المبسوط وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى يتوسط الامام بين اثنين
كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر عن اليمين الى الخلف اذا جاء اخر كما
في الجلابي والاحسن ان يتقدم ويتأخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه
والاخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف عن يسار الاول والرابع
عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا يتحرى
باقلهما ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف
الاول من الثاني ولو بعد الامام كما في القهستاني ويصف الرجال اي يجعلون
على خط مستو بحيث تكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر وبالضم
لغة ثم الخناثى بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ما له الة الرجال والنساء

جميعا والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكره
اكتفا بذكر الصبيان بعد الرجال وفيه اشارة الى ان المراة الواحدة تقف خلف
الامام وان كان مقتديا قام عن يمينه فان كانا اثنين يقومان خلفه والمراة
خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على
الرجل في الصف تفسد صلاته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما
اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند
الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى تعليل تاخير النساء اشار
بقوله فان حاذته اي ساوى قدم المراة شيا من اعضاء الرجل فان القدم ما خوذ
من مفهومه على ما نقل عن المطرزي فاستوا غير قدمها العضو مفسد ويدخل
في المراة والرجل الصبية والصبي المشتهيان فلا تفسد محاذاة غير المشتهيين
ولا محاذاة الامرد والمراهق للرجل وعن محمد رحمه الله تعالى انه يفسد كما في
النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة
مفسد كما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى واما عند محمد فيشترط مقدار ركن والى ان
المحرم كالام وغيرها كالاجنبية والمتبادر ان يكونا في مكان متحد وبلا حايل فلا
يفسد ان كان الرجل على الارض والمراة على دكان قدر قامته وكذا ان كان بينهما حايط
او قصبة او سترة او فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره في صلاة فريضة
او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدي
وفيه اشارة الى ان محاذاة المراة لم تفسد في صلاة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة
لان صلاتها ليست بصلاة حقيقية ولذا لم تفسد بالمحاذاة صلاة من يقتدي
في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب اي
مشتركة تحريمتها بان اقتدت المراة وحدها او مع الذكر ولو في غير اول صلاة
الامام واحترز به عما يحاذي المنفردة فيه فانه وان لم يكن مفسدا الا انه يورث
الكراهة والاساة لكنه غير مفسد كما في التمرتاشي فيدخل فيه المدرك واللاحق
والمسبوق فاخرجه بقوله مشتركة ادا بان التزم كل الصلاة مع الامام سوا
اقتدت وحدها او معه شخص لا يخفى انه مخرج لصلاة الانفراد فلا حاجة
الى قيد التحريمة ولقايل ان يقول باستدراك الادا ايضا فان المشتركة على ما
الينابيع والدرة الزاهرة ان تقتدي المراة وحدها او مع الرجل في اول الصلاة

الامام

الامام فسدت صلاته لا صلاتها لانه الماموربتاخيرها ولو لم يامر فقد ترك
الفرض فلو اشار الى تاخيرها فلم تتاخر فسدت صلاتها لا صلاته لانها المامورة
بالتاخير كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام
محاذية له لم تنعقد تحريمته لان المفسد المحاذاة في صلاة مشتركة وما لم تنعقد
التحريمة لم تتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلواني كذا في الخانية
ان نوى امامتها سوا كانت حاضرة وقت النية او لا لكن قال عين الايمة يشترط
حضورها وقال شرف الايمة وسوا كان النية قبل الشروع او بعده ان وقت
النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص بها مشير الى ما في المتن
من صحة النية في غيبتها وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط
النية في جميع الصلوات والاصح انها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في
الخلاصة والا لم ينو امامتها اي في صورة اقتدايها محاذية للامام او المقتدي
صلاتها فسدت لا صلاته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلاة
كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتدا بغير النية الا في نفي امامة
النسا كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت خلفه ولم يكن بجنب
رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الادا مغن
عن النية ليس بشي فتدبر

فصل من سبقه

اي عرض لا بفعل الادمي والسبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم
حدث غير مانع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرفع
مستويا فتفسد صلاته بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي توضا
بلا مكث فان قليل المكث مانع وفيه اشارة بان الاستنجا غير مانع وهذا
اذا استنجى من تحت ثيابه والا فالكشف للعورة مانع كما في المحيط وخرق
الدلو المخرق ونزح الما وفي الفتاوى انه غير مانع فلو كان الما بعيدا وبقربه
بير ينزح نزح اذ كان مونة النزح اقل ولا يذهب الى الما كما في الزاهدي والاصح
ان النزح مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال
بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن في المنية لو مر على حوض الى اخر ثم والاخذ
بقلة للتوضي لم يتم واتم ما بقي من الصلاة مع الركن الذي وقع فيه الحدث
كما في النهاية وفيه اشعار بان المراة عن الرجل في الاتمام وعن ابي يوسف

رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول لانها لو امكنها التوضي بلا كشف عضا
الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها لم تتم وفيه جواب عما قيل ان من ذراعها
الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى واما الراس فتمسح بحيث تصل البلة الى الشعر كما في المحيط ولو
كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضا ثم يسلم
ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي وهذا عنده
فان الخروج لم يوجد وقالا انه لم يتوضا لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد
والاستيناف اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بما شاء من الاعمال فانه لو لم
يبطل كمن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي افضل من الاتمام
للمنفرد والمقتدى **وقيل الاتمام** افضل لهما كما في الاختيار وغيره
والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب او الاشارة اخر ممن يصلح
للامامة فالمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق اتم صلاته
بعد تمام صلاة الامام ثم تقديم السلام مكانه اي الامام ويضع اليد على الركبة
لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على
الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة
وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه اذا توضا في جانب المسجد والقوم
ينتظرونه رجع الى مكانه وان اتم جاز كما في الجلابي والمتبادر من كلامه ان الخليفة
ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعند الطرفين
ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه فسدت صلاة من امامه وان
نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير الى انه لا يستخلف
في صلاة الجنازة كذا قال بعضهم والى انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج
عن المسجد او قام الخليفة بجرمه وبعقبيه مقامه او استخلف القوم غيره فلو خرج
بلا خليفة تفسد صلاة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي
لكن في الخلاصة الاصح انه تفسد صلاته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد
على الاصح او الصحيح والاحسن ان يقال لخلو مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم
يتوضا الامام وفيه اشعار بانه لا يشتغل التوضي الا اذا قام الخليفة مقامه
ويتم ثمة اي مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث او بيته او مسجد اخر كالمنفرد

فانه

فانه مخير بين الاتمام ثمة وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام
والامام السرخسي كما في المحيط وهو افضل كما في الكافي ان فرغ امامه الامام
شرط جوازه ما دل عليه قوله يتم او يعود والا يفرغ امامه عاد الى الامام
لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فاته لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد بقدر
الامام ولو زاد او نقص لم يضر كما في الخلاصة وقالوا هذا اذا لم يكن بينه
وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار ونهر والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ
امامه كما في المحيط **وكذا** اي مثل الامام **المقتدى** في انه مخير بين الاتمام
والعود ان فرغ امامه والا عاد لا محالة الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتداء
ان لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الخيار للمنفرد جار في المقتدى **وفي** النوادر
لو عاد المقتدى بعد ما فرغ امامه تفسد صلاته في الصحيح الاول كما في المحيط
ولو جن وهو في افعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلاة
به من الامور الثانية اي فلو صار المصلي مجنونا **او اغمي عليه** متناولا لما
يحدث السكر في الصلاة بشرب قبلها **او احتلم** اي راى المصلي في النوم ما يوجب
الانزال فانزل والتركيب يدل على رؤية شيء من النوم كما في المقاييس والاولى
او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر وغيره كما في
الجلابي **او قهقهه** ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك
غير مانع للبنا كما في المحيط **او احدث** اي فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا
ولو بعد سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه
لا يبني كما في الظهيرية **عمدا** مستدرك بالفعل **او اصابه** او ثوبه **بول** اي
نجاسة من الغير **كثير** جاوز قدر الدرهم فانه ان غسله لا يبني وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه يبني واذا لم يغسل فان وجد اخر زمنه من ساعته اجزاه وان لم
يوجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يود يبني وان طال مكثه وان وجد بلا نزع
ولا اداء ركن لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله تعالى فيغسل ويبني كما لو
اصاب جسده كما في المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان المانع عن البنا
كما في الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسته **او شج** بالضم اي صدع **عضوه** وشق
ففي المقاييس التركيب يدل على صدع الشيء فيتناول ما اذا انشق دمل او جرح
او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقفه ويدخل الشوك في رجله او جبهته

في السجود نادما فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي
يوسف **وقيل** لا يبني في صورة الشك عند الكل كما في الخلاصة وفي
الكلام رمز الى انه بالاسالة لا يبني عند الكل **الا ترى** انه لو اخرج الدم بالعصر
لا يبني لانه تعمد الحدث كما في كثير من المتداولات **او ظن** على المجهول اى ظن الامام
او المقتدي **انه احدث** فاستخلف فخرج من المسجد او ظن انه احدث فاستخلف
او جاوز الصفوف اى مقدار ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه
سترة او بنا او غيره وهذا بنا على ما روى هشام عن محمد فانهم قالوا ان كان بين يديه
حايل لم تفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط **خارجه** اى من خارج المسجد لا في خارج
فانه لا ينتصب على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيما اشعار بان البيت كالصحرا
لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتدا فيه بلا اتصال الصفوف كما في
المنية وفي الكلام اشعار الى ان المنفرد تفسد صلاته في المسجد او الصحرا
بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط **ثم ظهر طهره**
اى علم في الصورتين انه لم يحدث **بطلت الصلاة** فيعرض الاستينا في
هذه الصور الثانية ولو لم يخرج الامام او المقتدي من المسجد او لم يجاوز الصفوف
فانه يبني اى وصل ما بقي من الصلاة بما صلى **واعلم** ان هذه المسالة تستفاد
من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن **و** بعد مقدار التشهد **قبل السلام ان عمل**
على المعلوم اى عمل المصلي ما ينافيها من نحو القهقهة والحدث العمد والعمل الاعم من
الحقيقي فيشمل ما اذا اجل او اغمي عليه **تمت الصلاة** للخروج بالصنع في الكل
وان عمل الامام تفسد صلاة المسبوق اى مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه
لم يتاكد انفراده حينئذ وعندهما لا تفسد كما اذا لم تفسد صلاة من لم يقيدها
ولا صلاة مدرك بلا خلاف وفي صلاة اللاحق روايتان كما في الحقايق
وان وجدها اى بعد مقدار التشهد قبل السلام سوا كان في سجود السهو او
بعده قبل التشهد او بعده **فان هنا** بالضم والتشديد يقدر يراد بها الزمان وفي
المسايل اى وجدانه ونحوها من المسايل الاثنى عشرية وغيرها كخروج الرجل
عن خف الماسح ومضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العاري
ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة واستخلاف القاري الامي وتذكر الفائتة
وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند نقضا الفجر وتغير الشمس عند

نقضا الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة **فسدت** اى بطل اصل الصلاة
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى اى في رواية ويجوز في عينه الحركات لان الكرخي
انصح لفريضة الخروج بصنعه اى بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلاة
عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد
كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلاة
لم تفسد عنده لان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والا فتتادى الفرض بنحو
الحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالحج وانما وجب الاعادة عنده
لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلاة فكذا في الاخر
كنية الاقامة فليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة
فانها تمت لانها لم تقع في الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط
وغيره ولا تفسد عندهما لعدم فرضيته

فصل يفسدها

اى يبطل الصلاة على ما ياتي في البيع ان شا الله تعالى **الكلام** في الاصل شامل
لحرف من حروف المباني او المعاني ولا كثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة
في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد بما في الحاوي ولذا دفع ما يقع الكلام عليه
المركب من الحرفين وفيها اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف
لكن في المحيط ان الحرف والصوت كل منهما شطر الكلام اذ لا يحصل الا بهما
الا بهما كما قاله الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان
الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسدها
الا عند الكرخي وتابعيه **مطلقا** اى عامدا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطيا او قاصدا
ولو للاصطلاح كما اذا قعد عند قيام الامام كما في المحيط **والسلام** سوا خاطب
به انسانا او لا **وقيل** بالفساد اذا خاطب به كما في الزاهدي وانما لم يكتف عنه بالكلام
لانه في حكم الذكر **عمدا** حقيقيا او حكما فيشمل قسما من السهو وهو ما اذا وقع في صف
الصلاة كما اذا سلم عليهما ظانا انه في رابعة الظهر فانه غير مفسد كما في المحيط
فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه تفسد ولو سلم المصلي قائما ظانا انه تمم
صلاته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن في المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد
مجرد السلام بلا عليكم وفي المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت تفسد
صلاته **ورده** اى رد السلام سوا كان باللفظ او الاشارة بالراس او اليد كما في

المجموع والنوازل لكن في المحيط انهما غير مفسدين **والانين** ونحوه كالتاوه
والتانيف والانين ان يقول آه بالمد وكسرها والتاوه ان يقول اوه بفتح الهمزة
وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة العشرة ويقال كلاهما عند
الشكاية والتوجع والتانيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة
بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة كما في الرضي ثم ان الصوت سواء كان
معه حرف او لم يكن بالنفخ المسموع اي ما له حروف مهجاة كاف وبف وتف مفسد
كما هو راي الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط
وذكر في الزاهدي لو ساق حمارا او نفخه او استعطف كلبا او هرة بما
يعتاد الرستاقيون من مجرد صوت بلا حروف مهجاة لم تفسد لكن في الجلابي
انه غير مفسد لكنه مكروه **والبكا** وهو سيلان الدمع على الخدين عند الحزن يمد
اذا كان الصوت ويغلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما في المغرب لكن في
الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد صوت معه وقال البيهقي كلاهما
خروج الدمع بلا صوت لم يفسد وهذا بلا خلاف في الكلام الى ان الضحك
غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان كان مسموعا فيفسد لانه كلام كما في
الجلابي لا لامر الاخرة اي خشية الله تعالى فان كل ذلك غير مفسد بالحصر وفي
الكرماني ان تاوه مرة كان على ذنب وهو تاوه الجم فغير مفسد وثلاثة كان
مفسد ولو لامر الاخرة **وفي** الجلابي ان الانين من المرض غير مفسد عند ابي يوسف
وكذا عند محمد ان لم يملك نفسه والبكا عندهما غير مفسد مطلقا **والتنحنح** ان يقول
اح اح الا لعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في حلقه انما
يفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه
بغير سبب وغير مكروه بسبب كخشونة في حلقه او الاعلام بانه في الصلاة كما في
التمرتاشي والاصح انه لم يفسد انما قال لا باس به للامام ما لم يكثر وان كثر فغيره
افضل الا ان يكون متبركا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف
كما في الزاهدي لكن في الخزانة ان ظهر الحروف بلا ضرورة افسد **وتشميت العاطس**
ان يقول للمصلي يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس وبالمعجمة عند ابي عبيد وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالى انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت او
العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد في نفسه

كما في المحيط وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا يشمت بعدها وعن محمد انه
يشمت كما في الظهيرية **وجواب الكلام** اي خبر يسره او يعجبه او يهوله او يسوءه او
غير ذلك ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون
ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا
لاحد او عليه فقال آمين ولا يفسد الكل عند ابي يوسف والصحيح قولهما لان الكلام
مبني على قصد المتكلم فيشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم او
دخل فرجة الصف احد بجانب الصف توسعة له فسدت صلاته فينبغي ان يمكث
ساعة ثم يتقدم برايه الكل في الزاهدي **والفتح لا لامامه** اي التنصير بالفتح لا لامام
في المقدمة فتح على الامام كما اذا زاد الامام زادنا ونسله في الاساس والمعنى فتح
المصلي القراة على غير امامه من يصلي صلاته او غيرها او غير مصل فاذا اضطر
في القراة سواء كان قبل ان يقرا ما يجوز به الصلاة او بعده وقبل التحول الى اية اخرى
او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد الا ان صلاة
المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ الا اذا لفتح على الامام غير مفسد لا لصلاته ولا لصلاة
الفاتح **وقيل** تفسد صلاتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي
والى انه لا يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من غير المقتدي او
من المقتدي بتلقين الغير تفسد صلاتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رحمه
الله تعالى لو لحن الامام ففتح لا باس ولا ينبغي له ان يلجي القوم الى الفتح فيركع ان قرا
المجزي والا انتقل الى اية اخرى **وفي** كراهة الفتح عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
روايتان كما في التمرتاشي والقراة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية
وقيل مقدار المجزي وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه
مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ
فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما في الزاهدي ولو انه لو نظر الى المصحف
وفهم لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح
والى انه لا ينفصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية **والسجود** اي وضع الوجه
واليدين على نجس لانه مامور به وامر التطهير في جميع الاركان وهذا عندهما
واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فتفسد السجدة لا الصلاة لجواز ان يسجد
بعده على الطاهر كما في التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدم لا يعيدها

عندابي حنيفة خلافا لهما فلو وضع يديها وركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر الجواب **والدعا في كل ركن بما يسال** اي لا يستحيل سواله من الناس مما لم يجي في القران او الماثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم ارزقني بقلها او فومها او عدسها تفسد لانه لم يجر في عادتهم كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان الدعا بالايات المشهورة مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعا في موضع التسبيح والثنا كما في الركوع والقعود لكن في موضع من المحيط انه لم يشرع الدعا في وسطها بل في اخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقديم السجود عليه ذا في بالنظر الى ما في المحيط **والاكل** ان يوصل الى جوفه ما ياتي فيه المضغ مضغ اولا **والشرب** ان يوصل اليه ما ياتي فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سوا وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كما في شرح الطحاوي فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملي الفم **وفي** الكفاية انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضي خان ولو ابتلع ما بين اسنانه لا يفسد ما لم يكن ملي الفم كذا في المحيط وكذا اذا ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعد لم تفسد كما في الخلاصة **والعمل الكثير** في تفسيره خلاف فاشار الى ثلاثة منه اي ما يحتاج في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار تفسد صلاته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار للعمل فانعكس الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين كالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا الا على الدوام وقيل ان حرك قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيره وانما ابتدا بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف على ما قيل كما في الخزانة وهو مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الافعال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى تفسيرين فابتدا بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى راي المبتلى به فقال **وما يستكثره المصلي** من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب

كما في المضمرات فقال **او يظن** وقيل يتيقن كما في الزاهدي **وذكر** في التتمة يقضي **الناظر** بلا فكر **ان عامله غير مصل** فان شك انه غير مصل فقيل غير مصل الا انه يشمل ما اذا قبل المصلية وهو غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان بشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلاث كالحك في ركن واحد مرتين لم تفسد كالوحك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط وهذا اذا رفع يده في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة **وقيل** الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخير ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة **وكره** في الصلاة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمه من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع كالتغميض والتثاؤب والتشبيك والسدل وتقليب الحصا والتمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان التوقي عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال الادب كما في الكشاف **وذكر** في الجلابي ان الخشوع المامور به يتعلق بالقلب والراس والعين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المصنف تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفا مكان الواو **واعلم** ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني **وفي** قاضي خان ان لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلبه التثاؤب فحينئذ يضع يده على فمه **وفي** الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره **والفرقعة** غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلاة عند الكثيرين **والاختصار** وضع اليد على الخاصرة والاتكا على عصى ويدخل فيه الاقعا اي التعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر او هو مع اعتماد اليد على الارض في اسناد الفعل الى كل ما عطف عليه اشعار بان المكروه هو نفس هذه الافعال لا الصلاة لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال **وكره تقليب الحصى** اي تسوية الحجار الصغار

ليسجد اي ليمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا لا اثرة او من تزين كما في
المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا من العرق في الاطلاق مشعر
بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يوذه
فتركه خير فيها اي في خلالها فلا باس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن
انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا
ظهر فائدة الظرف والاكتفا مشير الى انه لو ظهر منه نقصا فمسحه لم يكره
وفي المنية ان المسح اولى من ان ينفطر والسجود على كور عمامته اي دورها
وفيه اشارة الى ان السجدة متحققة مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور
عنه لم يجز كما في الحصر والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة في الحديث الصلاة
مع العمامة خير من سبعين صلاة من غير عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه
اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره
اي لف ذوائبه حول راسه او جمعه على وسط راسه وشده بالصمغ او غيره
او على القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل الشد كما في المحيط
وسدل الثوب اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على راسه او كتفيه
وارسال اطرافه من جوانبه فلا احتراز عن السدل يدخل اليد في الكم ويشد الثوب
بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لا باس كما في الزاهدي وذكر في العتابي
لو شد يكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في الكم
الفرجي المختار وفي المنية كان نجم الائمة الحليمي يرسل الكمين في الامساك
كما لثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط وكفه اي ضم الثوب ورفعه
من بين يديه او خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا باس به لصونه عن التراب
كما في الزاهدي وتخصيص الامام اي انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى
او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه
الاعتماد كما في الخانية واما بان يكون في صفة وهم في وسط الدار مثلا
كما في الجواهر واما بان يقوم في المسجد الامام في طاق يتخذ في المحراب
وفي الكرماني انهم يتخذون طاقات في المحاريب وانما يكره التخصيص
لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم او اشتباه حال الامام على القوم
كما قال الاخرون فعلى الاول يكره الصور مطلقا واما على الثاني فلا يكره عند

عدم الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية وكلامه مشعر بان في هذه الصور
اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط لا يكره
ان قام الامام في المسجد بالتمام اي في موضع صلاته يعني المحراب وسجد في الطاق
اي طاق يتخذ في المحراب كما اشير اليه في الكرماني لكن في النهاية انه اريد بالمسجد
المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المصنف لكن في المحيط يشير الى ما في الكرماني
حيث قال ان المحراب مشبكا فقام الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه وكذا
موضع اخر منه حيث قال لو قال قايل انه يشبه الامام القايم في المحراب الذي هو
عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا في باب صلاة الكعبة وعلى ما ذكرنا ونحوها
جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة
على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم يتعود الصلاة في
الطاق لانه من المسجد كما زعم بعضهم وعابه ابا حنيفة في ذلك الامر الصواب
فتعمد تحت هذا العاب كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على
القوم لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم الواحد
او الزائد عليه خلف صف فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة
لكن في الخزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان اولى كما في المحيط والاصح
انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل في الصف قلت
القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل فانه جرم تفسد صلاته وفي تنصيب
الصف اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني يخرق الثاني
لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول الكل في المنية والفرجة بضم الفاء
وفتحها الخلل بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اي كره وحرم عمل
شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الا
وفيه خلاف كما في اتخاذها كما في المحيط والصورة اعم من ذي الروح بخلاف
التمثال فانه مختص به كما في المغرب فالاحسن ان يقال وتمثال في ثوبه اي المصلي
فلو كانت في يده او خاتمه فلا باس به كما لو كانت على وسادة او بساط او استعمله
وان كره اتخاذها كما في الخلاصة وفي مسجده اي سواء كان ثوبا او غيره وهو بالفتح
موقع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع وعدم
الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود

بشرط ان يكون بيتا على هيئة مخصوصة وفي جدار او ثوب في جهة من الجهات
الست غير خلف وتحت اي تحت قدمه فيكره امامه وفوق راسه ويمينه
ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيرها ان
اشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه
وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها
والزيارة والجلوس لان في ذلك تربيعا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة
بايعه وبالمسجد ولا اجر للمصور بالاطلاق مشيرا الى انه يكره ذلك في اي موضع
كان في البيت والمسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان كما في الفتح كما في
التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القبلة الا اذا كان بين يديه بحيث
لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جامع المضمرات لا تكره الصلاة
اليها وكذا اتخاذها ان صغرت الصورة في المواضع المذكورة جدا
بحيث لا تبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني ولا تبدو لمن بعيد كما
في المحيط لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر
فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغرا بليغا او ان محي راسها بحيث لا يبقى لها
اثر اصلا اما بالقطع وبطلاء شيء عليه او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما
بين الراس والجسد لم ترتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه
كالراس وتكره الصلاة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب
بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم وحاسرا راسه اي كاشفه
وهو نحو ما يستر به الا تذللا وخضوعا فانه لا باس به بل هو حسن ويكره
تكاسلا وتنعما كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعد ما
يتراس الاي بالاصابع وهذا عندهما خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل
في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد
في صلاة التسبيح وهي صلاة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة
واختلف السلف في عدها خارج الصلاة فمنهم من قال يكره ذلك كما
في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العاد كالمان على ربه كما في الزاهدي
والاكتفا مشيرا الى انها اذا اديت مع الكراهة لم تجب اعادتها لكن في التمرتاشي
لو صلى في ثوب صورة وجبت الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل

صلاة اديت مع كراهة التحريم عندنا وقال ابو اليسر بل الاولى ان تعاد عندهم في
المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط
والقنية ونوادر الفتاوى وخط الترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا ادى بالا
بعمل وجه الكراهة او الحرمة يخرج من العهدة على القول الاصح وكذا ما في
المنية انه قال البويري انا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت
لا بعده وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين
ورايت بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة
في جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان الكلمة مع دلالة على ذلك كما لا
يخفى وغلق باب المسجد اي اغلاقه لانه شبه المنع عن الصلاة وهو حرام ولذا
كان الناس الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخرايطها
احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على
اهله الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة
ما فيه والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك
الى اهل المحلة فانه صار المسجد مسلما اليه باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب
كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعدا كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما
في النهاية والغلق بالكسر اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين بمعنى
المغلوق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في
الاساس والوطي والحدث كالبول وغيرهما مما خرج من السبيلين فوقه
اي المسجد وانما تعرض له والعرصة والبناء والفناء في حكمه الا ترى انه يصح
اقتداء من على دكان في باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه
اليق من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلاة الجنازة
والعيد ليس له حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف
كما في النهاية وغيره واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة
كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد الشوارع كذلك وذكر في الكرماني ان مصلى
العيد في حكم المسجد على الاصح ولذا لا يخرج من ملك بانيه وتدخل فيه
خشية الضياع والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في
المغني انه مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه

عليه الصلاة والسلام فاذا لبيت على ناقته فلما اصاب رجله الشريفة كما
في الكرماني **واعلم** ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة
ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية
وهي التي تبنى في الصحارى وليس لها موذن ولا امام راتبان كما في الجلابي
لا يكره **فوق بيت فيه مسجد** اي لا باس بالوطي والحدث فوق مسجد البيت اي
موضع اعد للسنن والنوافل لان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر به صلى
الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق هنا
مثل ثم فلا يكره في العرصة والفناء والبناء **وقيل** يكره فيه ما يكره في المسجد
والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب ويحضر البيع ولا تكره المجامعة
والبول فيه ولا تزينه بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة
الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو راسا براس كما قال السرخسي وهو الاصح كما في المحيط
وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته
تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على راس قبة مسجد بيت المقدس
كبريتا احمر يغزلن الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا ولا ان التقليل
والكثير في المحراب وغيره مفنسا وبان وقيل لا نقش لتقليل لم يكره وقيل انه
على المحراب يكره كما في التمرتاشي لانه يتصرف اليه من اول الوقت وهذا اذا كان
فاضلا عن العمارة والا فيضمنه الصارف كما في النهاية **ولا صلاته** اي ان
يصلي متوجها **الى ظهر من لا يصلي** ولو قاعدا او نائما او مشتغلا لكن قال
بعضهم انه يكره اذا صلى بقربه احدهما المار وعن النهي تاويله ان يرفع
صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما ثالث
ظهره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالعظم له كما في التمرتاشي
ولا قتل الحية جنبية بيضاء تمشي مستوية او غير جنبية سوداء تمشي ملتوية
لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين ولو الحية والعقرب ولا يخفى انه يدل
على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وغيره وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل
لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر لا يحل قتل الجنية فيها كما
في غيرها الا اذا اقبل في طريق المسلمين **وذكر** صدر الاسلام الصحيح انه
يحتاط في قتلها فانهم يودون كثيرا وان في اخا هو اكبر مني سنا قتل حية

كبيرة

كبيرة بسيف فضربوه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من ستة
اشهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية **وذكر** في شرح
التاويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدرون على ان تلا اذا خذ من الانس
ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق في الغالي ان القتل غير
مفسد وان احتاج الى ضربات متواليات كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم
الى انه مفسد ان احتاج اليها كما في الكرماني والاول الظهر وهذا اذا خشي ان توذيه
والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي **ولا قتل العقرب فيها** اي في الصلاة ظرف
قتل واختلف في الفساد كما مر واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من المؤذيات مباح
والى انه لا يثاب بقتلها والاولى ان لا يتعرض لها بلا اذى منها كما في الجواهر **ويأثم**
المكلف **بالمرور** فانه حرام **امام المصلي** اي المصلي في موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى
لو قام مصليا وتقدم من الصف موضعا خاليا اثم الداخل المرور بين يديه لانه
اسقط حرمة نفسه كما في القنية **في اي موضع من مسجد** ظرف المصلي والمرور
ينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت **صغير** هو اقل من ستين ذراعا **وقيل** من
اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما **في غيره** اي غير المسجد الصغير
من الكبير والصحراء والدكان **فيما ينتهي اليه بصره** اي فيأثم بالمرور امام
المصلي في موضع اي الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع روية المصلي
ناظرا في سجوده بالفتح ان صلى في المسجد الكبير والصحراء بقرينة الاتي
وهذا قول ابن جعفر وهو الاصح كما في المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل
المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي **وقيل** في الصحراء انه يأثم بقدر
صفين او ثلاثة وقيل ثلاثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية
وقيل خمسون كما في المحيط وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما في التتمة
وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني **وفيما حاذى الاعضاء**
اي يستوي فيه جميع اعضاء المار واكثرها كما في الكرماني **الاعضاء** اي اعضاء
المصلي كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال الاخرون كما في الكرماني وفيه
اشعار بانه لو حاذى اقلها او نصفها لم يكره **وفي** الزاد انه يكره ان يحاذي بنصف
الاسفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس **ان صلى على دكان** في
موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح والسرير وغيرها فان لم يحاذ بان

كان على دكان كالقامة لم يباشروا الدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب
كما في الصحاح او عرضي من ركنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المغرب
ان لم يكن في الصور الثلاث شرط جزاوه ما دل عليه قوله يا ثم سترة بالضم هو
في الاصل ما استتر به كاينا ما كان ثم غلب على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار بقوله
خشب مثلا فيدخل فيه ما انتصب كانسان قايما او قاعدا او دكان مثل قامة
او اسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المار فلو مر رجلان متحاذيان
فالاثم لمن يلي المصلي كما في النهاية وفيه شعار بان البير والحوض والنهر الصغير ان
لم تكن سترة وهو الاصح كما في التمرتاشي وكذا الكبير منها كالطريق كما في المنية
بمقدار ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف للمشايخ ولا خلاف في الاكثر
كما في المحيط وغلظ اصبع متوسطا لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما
في المبسوط يغرز معلوم او مجهول صفة وهو اي ادخل في الارض واثبت المجرور
اولى لان نصبها يجوز من غيره كما مر وفيه اشارة الى انه لو تعذر الغرز لم توضع الا
ان عامة المشايخ قالوا بالوضع لتقريب الامر من السنة كما في الكرماني وفي انه لا
يخط كما روي عن محمد وعنه انه يخط وعن ابي يوسف توضع طولا وقيل عرضا
وعنه يطرح السوط بين يديه كما في التمرتاشي حذاء احد جانبيه اي الايسر
او الايمن وهو افضل بقربه اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا
يقرب الى السترة كما في المغيد ويكفي سترة الامام للموتم وان كان مسبوقا
وجاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما تركه محمد
غير مرة في طريق مكة لعدم الطريق ويدرا اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او
بالاشارة بالراس او العين او اليد كما قال الاخرون لورود النص وقيل لو
تركها كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى
انه لا يدرا باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به كما في التمرتاشي وذكر في المحيط
ان عندنا لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة في الصور الثلاث وقيل ان
عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي او ان
مر بينه اي المصلي وبينها اي السترة اي في غير هذه الصور فلا يرد انه غير
محتاج اليه لكن قال بعضهم انما يا ثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي
والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط **فصل**

الوتر

الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف
الشفع سميت بها لانها ثلاث ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن
ان الثلاث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر
والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلاث عشرة وجب عنده
او خبر اخر وعنه انه فرض اي عملا لا علما وعنه انه سنة اي ثابت وجوبها بالسنة
وبظاهر ما اخذ الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا انه قالوا بعدم جوازه على
الدابة وبوجوب قضايه ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم وغيره وعنهما
ان القضا غير واجب كما هو قضية القياس فان القضا اسقاط الواجب والسنة
لم تصر واجبة الا انهم تركوها بالخبر بسلام واحد متعلق بوجب وخبر اخر وقبل
ركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلاث اشار به الى انه لا يقنت في غير الثالثة
ما عدا القيام وانما لم يصغر قيل اشارة الى ان القانت يسهو في الاولى او الثانية لا يعيد
في الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد
العود من الركوع للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي
حيث يقنت بعد الركوع الركوع ابدا يكبر رافعا يديه فابتدا التكبير مقارن لابتدا الرفع
وهو كالتكبير واجب وقد مر ثم يقنت اي يقول دعا القنوت بعد استقبال باطن
الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد
والوضع واتيا ان الفاموضع ثم لم يستحسن كاظن والقنوت الدعا فالاضافة للبيان
ثم حمل علماؤنا هذا الدعا اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونومن بك ونتوكل
عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك
نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجد
ان عذابك بالكافرين ملحق فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نترك
ونتوجه المعاداة الى الموصول يفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك بطاعتك
وملحق بالكسر اي لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان نشكرك وان اجرى على
السنة العامة ليس بثبت في الرواية لكن مذكور في المضمرات وخزانة المفتيين
وغيرهما واوانها اثنتا عشرة الا انه جاز تركها سوى ونستغفرك ولا نكفرك
ونترك واليك ونخشى عذابك كما في ذكر العباد وغيره وليس فيه دعا موقت غيره
واتفق الصحابة على قراته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا

يمن عاديت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك
انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون
علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انهما لا يجهران وقيل
باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم وحينئذ لا يقنت المقتدي عند محمد كذا في
الكرماني وتمامه الكلام في الواجبات فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد
المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والاباد قيل لم يكن في المغربات دون غيره اي غير الوتر
وانما ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد على الشافعي فانه مستحب عنده في النصف
الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرأ في ركعته منه الفاتحة وسورة بلا تعيين
وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص ويتبع
المقتدي الحنفي في القنوت الامام الشافعي القانت بعد ركوع الوتر وكذا يتبع
الساجد بعد السلام والزائد في تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقوال الصحابة
كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بانه لا يتابعه في السلام اذا سلم
على الركعتين بل يتم صلاته كما في المنية لا يتبع المقتدي الشافعي القانت بعد
الركوع في الفجر الا اذا لا يقتدي به كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما
في النهاية وقيل يقعد منتظرا لسجود الامام اذ الساكت شريك الداعي وقال
الحلواني الاصح انه يتبعها على رجاء الافساد وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت في
الفجر بدعة فكيف ينتظر البدعة كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند ابي
يوسف فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا في صلاة الجنازة
والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية واصل المتن على ما في النظم
ان الاختلاف فيما اذا وقع في موضع قيام الركن تابع المقتدي امامه واذا وقع
في قيامه لم يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز
تركها الا من ضرورة جعلها الناس كالمفتي كما في النهاية وقيل انها واجبة ويصلي بعد
الفريضة وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص
والانشراح والفيل لدفع ضرر العدو مجرب وسن قبل فرض الظهر والعصر
فالافضل ما للظهر ثم المغرب كما قال الجلالي وذهب الحلواني الى العكس فانه
صلى الله عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل انه يشير بالواو الى استوائهما
وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها

بعدها

بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي وتأخيرها
يدل على انحطاطها عنها الا ان الحلواني قال انها بعد التي بعد الظهر والجلالي
بعد التي قبل الظهر ويمكن ان تشير الواو الى المساواة للتين قبلها كما قيل الاصح
انها دونها كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا بعده ان يشير الى انها
دون العشاء كما قال الحلواني لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر والتأخير
للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم كما في الجواهر وقيل انها
سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع لا غير بلا
خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلاها بتسليمتين لم يعتد من
السنة وذهب ابو يوسف الى ان التي بعدها ست كما في المشاهير وذكر في
النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصول انه
يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط تتقدم الاربع عند كثير من المشايخ
وقال الحلواني انه افضل وعن الفضلي الافضل انه يصلي مرة اربعا ومرة
ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ترتيبا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى مما
بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائها كما قيل وذكر بعضهم ان التي قبلها
متساوية والتي بعدها كما في التمرتاشي فيكون ترتيبا من الادنى الى الاعلى وندب
واستحب الاربع لا الاثنتان قبل العصر لاختلاف الاثار والاخبار كما في
النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم
كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التأخير اشعار بانها احط رتبة
مما قبل العصر كما في الجلالي وحسن الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض
اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية
والاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما اخرها وهي اقوى تنبيها
بعضهم ترتيبا من الادنى الى الاعلى والضابط فيما ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى
من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن تمام السنن المؤقتة بذكر صلاة الضحى
اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوات احدها
اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب تسمى بصلاة الاوابين قال صلى
الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له
بعبادة اثنتي عشرة سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع في

افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير
مامور بها حينئذ كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد النفل اي زيادة ويحتمل
مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة
نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يكره ان يزيد عليها لان فيه
وصل العبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا تكره
الزيادة فاذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وسياتي تفصيله في قعدة النفل
والثمان بحذف اليا فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان ركعات
النون كما في الرضي لكن في المشكاة وغيره ثماني ركعات باليا والالف فيه كالثماني
والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل
تثنية الملي بالقصر في الاصل امتدادها كذا في المفردات ولزم وفرض النفل
اي اتمام ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيد في الحضر واقر
في السفر بالشروع اي بشروعه على اي وجه وقع اي وقت وفيه اشعار بانه
لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزم الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد
على ما قال البلخي الا انه وغيره كما في المنية ويلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر
او العشاء بلا خلاف كما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان السنن
الموقتة لم تدخل في النفل المطلق الا شروعا بظن انه اي الشروع واجب عليه
كما اذا شرع في الظهر ثم ظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام
ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر بظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام
ضم اليه رابعة وفي الزاهدي كان الاتمام اولى في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار
الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضاء ركعتين اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع
في اكثر منهما فان الفعل الصوري عطف على الاسم اعني النفل لو نقض ذلك النفل
بما مرينا فيه في الشفع الاول او الثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين
وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف
لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى ركعتين بلا خلاف والشفع
ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما والمناسبة المسائل الثمانية بالمقام
قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة

عن

عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى بخلاف الترك في ركعة منه وهذا الا بفساد الاداء
وهذا اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد في ركعة منه لان
التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع
في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احداهما ولا يبطلها عند ابي يوسف
اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زايد
حتى جاز الشفع الثاني بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء الا انها
شرط فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذه الاصول فقال فيقضي المتنفل
اربعة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيما ترك القراءة فيه في المسئلتين
في احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع الثاني او
بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها احداهما
ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيهما ما ترك في ركعة
منه مع بعضه الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لك عن
الامام قضاء ركعتين في هذه المسئلة فما ذكر محمد وقال رويت لي قضاء اربع
وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو معتمد على القياس لا تقليدا لانه لم
ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسايل يوجد الترك فيها في الشفعين
كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاوليين منهما والرابعة
ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسايل الثمانية من ست عند الامام واربع
عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعة
الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل اي كل المسايل
الثمانية واعلم ان المسايل بحسب التحقيق خمس عشرة ويظهر بالتامل
تصورها في جدولها هو هذه الصورة وان لم يقعد في الوسط بالحركة
اذ السكون نادر التصرف والمعنى فيما بين يدي كل اربع ركعات من النفل
او ان نوى اربعا واتم اثنتين فلا يلزم شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين
اما في الاولى فلان القعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا عندهم ولذا
لو صلى الف ركعات من النفل غير قاعد الا في الاخر لم تفسد كما في صفة
الصلاة من الكافي ولذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيد بالسجدة ناسيا
لم يفسد على ما قال الشيخان وهو محمد في المشهور والقياس ان تفسد كما

قال زفر وروى عن محمد كذا في الجلابي واما الثانية فلان المعتبر هو
الشروع لا النية والاحسن ان يكتفى عنه بقوله ولزم النفل بالشروع
وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا
قيل لو اراد ان يتنفل نذرها ثم صلاها كما في المنية ويتنفل راكبا
اى له ان يصلى النفل راكبا على الدابة بلا ضرورة ولم يقيد به لان مواضع
الضرورة تستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها
كصلاة الجنازة والواجبة كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة
التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى انه ينزل لسنة الفجر وقال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان
الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لانها كلها تجوز معها منها الخوف
على المال والنفس من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلى شيخا ولم
يوجد المعين وغيبة الرفقا فلذا كان في المحيط ومنها المرض وطين المكان
بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا
سارت بنفسها فان سيرها الراكب لا يجوز التطوع والنفل كما في الخلاصة
وانما لم يقيد به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذا لم ينزل الا بتيسير
يوخر الصلاة الى الوقت الثاني كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلى
فردا واستحسن محمد اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد
في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالاخر وقيل
يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة
الراكب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة ان كانت اكثر من قدر
الدرهم كما في المحيط موميا يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز ذلك
اذا قدر على ايقاعها خارج المصر اى من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل
بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين
او ثلاثة والى انه يتمها خارجه فلو دخل قبل الفراغ اتمها نازلا عند
كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله والى انه لا يختص
بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في
العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف كما في المحيط وذكر

في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف رحمه الله تعالى اينما
توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس
من اشترط في الابتداء واصحابنا لم ياخذوا به كذا في المحيط وفي سفينة ان كان
اذا سارت دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال على جوازها اذا
سارت الدابة ولو قدر على ايقافها اولا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات
انها لم تجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب
ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة
الى انه لا يجوز المكتوبة والواجب والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح
في الصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة
انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه
احتبى او تربع او قعد كالتشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر
بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع
القاعد على نصف القائم بالاجماع الكامل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلاة
المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي
جميع عبادات اصحاب الاعذار كالمومي وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة
في حق ازالة الاثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركها ولكن ترك في
الراكب مع قدرة نزوله اذا طلاقه مستغن عن ذلك كاطلاق عنه وكره القعود
بتا بان افتتح النفل قائما واتمها قاعدا بلا عذر لكنه جاز عنده استحسانا ولا
يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في القعود في الركعة الثانية
يكون في القعود في الاولى ويدل عليه قوله لو بنتا اسهل من الابتدا واعلم انه
لو اعيى المتطوع قائما فلا باس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا بغير عذر عنده كما
في الزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى اى وصل ما بقى الى ما صلى بركوع وسجود
وهذا في رواية الاصل واما في رواية عن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي
وروى عن ابي يوسف كما في النهاية وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة
والاول هو الاصح وبعكسه بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب
عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلاة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر
الجايز ثم المكروه ثم الفاسد وسن التراويح على الصحيح للرجال والنسا

جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود
الشهادة كما في المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة
الله وفرضه وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها
خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وهي جمع ترويحة
ايصال الراحة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة
بعده او انه يعقب في حث على ما قالوا او لان نفسها توصل الى الراحة حيث تخل
بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين
لاشتهاره بين المسلمين **وذكر** في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة
ركعة بعد التراويح بلا جماعة قبل الوتر يصلي فتكون جملة مستقلة مشيرا
الى ان وقتها بعد العشاء حتى انه اذا صلى احد الامامين العشاء والتراويح ثم ظهر
ان الاول كان محدثا اعادوا العشاء والتراويح واذا دخل واحد في المسجد والامام
في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنته على الاصح كما في الزاهدي
او بعده اي الوتر الى طلوع الفجر وفي الكلام مشير الى انها بعد المغرب ليس من وقته
له كما قال جماعة من ائمة بخارى والى انه ليس مختصا بين العشاء والوتر كما قال
اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار
فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضي خان والافضل
استيعاب اكثر الليل بالصلاة ولو اختاروا التخفيف واخروها الى اخر
الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها **على راس كل ترويحة** اي كل
فرد من افراد الترويحة متجاوز عن الصدر منها ان يستحب الجلوس قبل الترويحة
الاولى وتركه بعد الاخيرة **فالاولى بعد كل ترويحة** اي اربع ركعات **بتسليمتين**
ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة
فلو صلى كلها بسلام واحد جاز عن عشر تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في
وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس
وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في الخزانة انه لو تعمد ذلك يكره على الصحيح
جلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر فان لكل هيئة ان تسبح او تهلل
كالذي ان يسكت كما في المحيط **بقدرها** اي الترويحة فيقال ثلاث مرات سبحان

ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت
سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا
الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في مناهج العباد ولا باس عند
كثير منهم بالصلاة عليه من الصلوات اتمها وحسن ذلك عند بعضهم وكره عند
بعضهم واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع تكبيرات كما في المحيط
فيجوز ان تصلي فرادى ويستوي فيها الامام وغيره كما في قاضي خان وسن
الختم في التراويح مرة فيقرا في كل ركعة عشر ايات لان الركعات ستمائة
والايات ستة الاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر
من الايات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل الا في
الشفع الا عند محمد وهو المختار كما في قاضي خان **وقيل** يقرا عشرين اية
الى ثلاثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلاث مرات وهو افضل ويستحب ان
يختم في الليلة السابعة والعشرين عند مشايخ بخارى لكثرة الاخبار انها
ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعلوا القرآن العظيم على خمسمائة واربعين ركوعا
كما في قاضي خان ولو ختم التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة
لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا
عذر وحينئذ يقرا فيها كما في المغرب كما قال بعضهم **وقيل** ايتين متوسطتين
وقيل اية طويلة او ثلاث قصار وهذا احسن وبهذا افتى المتاخرون كما في الزاهدي
وقيل سورة الاخلاص وقيل سورة الفيل الى الاخر مرتين وهذا احسن كما في
المضمرات والافضل في زماننا ان يقرا ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في
الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فيترك لغير الكسل وهل التشاغل على الاصح
ان يتشاغل عنه ولذا كان مذموما كما في المفردات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة
الى انه يترك الدعوات مع الصلوات للتشاغل لكسل القوم اعلم من ان يكون الامام
واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امام لكنه مكروه عند عامة المشايخ
وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي
ان تصلى بالجماعة فانها سنة **وقيل** واجبة كما في الخزانة واكثرهم على
انها سنة كفاية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان من قدر ان يصلي في
بيته كما يصلي مع الامام احب الى ان يصلي في بيته والصحيح انها بالجماعة

فضيلة اخرى كما في المحيط **واعلم** ان كونها سنة يقتضي ان لا تقضى
بالفوت وقيل تقضى ما لم تدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان
والاول الاصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان والى انه
يجوز ان يصلي الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز
الجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان المختار
ان يوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان
والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او
صلاها مع غيره وهو الصحيح لكنه ان لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر
كما في المنية **فصل عند الكسوف** اي عند كسوف
الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير هذا
هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما
فللتغليب **وقيل** بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء **وقيل** بالكاف
لذهاب جميع الضوء وبالخاء لنقصه **وقيل** بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف
لتغيره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة
في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم
ولا يتأخر منه حيلولة القمر او الارض تخالف الظاهر الشرع وكون العالم كري
الشكل ممنوع كما قال ابن حجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات زيد قبل
الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كانت تركته لاخيه عمرو وقد مات في
بسمرقند مع انها لو ماتا معا لم يرث احدهما من الاخر كما تقرر **يصلي** في الجامع
او مصلى العيد او مسجد اخر والاول افضل كما في التحفة **امام الجمعة** اي امام
له دخل في اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان والقاضي وما مور السلطان
او غيره ممن له اقامة الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية عن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط
السلطان والمصر كما في المبسوط **وذكر** في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة
كما ان كون الامام امام الجمعة كما في المشارع **ركعتين بالناس نفلا** اي سنة
كما روي عن ابي حنيفة وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار
كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة وتؤدي

في الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في المحيط والتحفة
والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه
في الخلاصة وقاضي خان مخفيا قراءته عنده جاهرا عندهما **وفي** التحفة عن محمد فيه
روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات **مطولا** قراءته **فيهما** اي الركعتين قدرا
مثل البقرة وال عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه يطول ما احب في سائر
الصلوات كما في المحيط **ثم يدعو** الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة وان ارى
ان يوم الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط
وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة ان يصلي بسلام ركعتين او اربعا او اكثر قد
طول او خفف فلا يزال يصلي حتى تنجلي اي تنكشف الشمس **وان لم يحضر** الامام
صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط **فرادى** منونا
او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لا يختلط
به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات **وفي** المحيط قال
الامام الحلواني جاز لائمة حيهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام **كالخسوف**
اي صلاة مثل صلاة الخسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان الخسوف يصلون
في منازلهم ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلاة وحدانا
في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من العدو والزلازل
وغير ذلك كما في التحفة **والاستسقاء** لغة طلب السقي واعطاء ما يشربه والاسم
السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة **عند شدة الحاجة**
بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وابار يشربون منها ويسقون
مواشيهم وزروعهم او كانت لكنها لا تكفي فان كان لا يستسقى
كما في المحيط ثم اشار الى الكيفية اجمالا فقال **دعاء** اي استنزال المطر من الله تعالى
واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس وهم بامره استحبابا الى الصحراء
ثلاثة ايام ولا ما شيين خاشعين في ثياب خلق بعدما يقدمون الصدقة في كل
يوم ثم يثنون على الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله
الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره لله تعالى بطلب
المطر ويقول كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك
الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار

نظرا الى ما هو المقصود فان صلى فرادى جاز ولا يقلب التخفيف والتشديد الردا
ثم بلا ذيل له ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل
الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فجعل
الاسفل للاعلى لتغيير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام فيصلي
بهم جماعة ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى
والغاشية ثم يستقبل الناس قاعدا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين
قايما متكيا على قوس عند صدر الخطبة قبله لا القوم وبعد الخطبة يدعو قايما
وهم قعود مستقبلين كذا في التحفة ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضوره معهم
من الكفار مع المسلمين وما دعاء الكافرين الا في ضلال وانما لم يذكر النوافل بطريق
الحصر اشارة الى كثرتها فمنها صلاة القتل فاذا ابتلي مسلم به يستحب ان يصلي
ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه لتكون الصلاة والاستغفار اخر عمله ومنها
الصلاة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السير الكبير
وكذا اذا اراد سفرا او رجع منه يصلي ركعتين ومنها صلاة الاستغفار للمعصية
وقعت منه عن علي عن ابي بكر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضا فيحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر
الله الا غفر له كما في الجلابي

فصل من شرع

في موضع يصلي بالجماعة في صلاة فرض من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى
انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في النذر
وقضاء التطوع لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجاوندي كما في الخلاصة
وذكر في المحيط انها لا تقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه كما اذا
النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها
تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان
يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع فاقيمت تلك الصلاة الفرض
كما في التحفة وغيرها او الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه قوله بعد وان
اقيمت وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال الا انه لا
به اذ هو اسم الكلمات المعروفة على ان سيبويه جاز اقامة ضمير المصدر المؤكد معا
كما في اللباب ان لم يسجد الشارع للركعة الاولى من الثنائي او الثلاثي او الرباعي

او يسجد

او يسجد لها الا الثانية سواء قام لها او ركع وهو في غير الرباعي من ثنائي او ثلاثي كما هو مقتضى
القياس فانها منسوبة الى الاربع والثنتين والثلاث قطع بالسلام او غيره سواء كان قايما
او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قايما يسلم بتسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد
ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال الحلواني انه لو كان في قيام
الاولى وركوعها يمضي على صلاته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح انه يقطع كما
في التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يكن يقيد الركعة الثانية بالسجدة وهو في الاولى فيقدر
على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعه ان يكبر ناويا
للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقتد متنفلا كما هو
في الاشارة وكذا اي قطع لو لم يسجد للاولى او سجد وهو في الرباعي بعد ضم
ما يتم شفعا ان نحو ركعة اخرى الى الاولى وفيه دلالة على انه يقطع بعدما قعد قدر
التشهد وان صلى ثلاثا بان قيد بالسجدة الثالثة منه اي الرباعي يتمه اي الرباعي
وفيها اشارة الى انه لو قام الى الثالثة ولم يقيدها بالسجدة قطع على التفصيل
المذكور وقيل لو سلم قايما ولم يقعد فسدت صلاته والى انه لادراك الجماعة
لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما في المحيط ومثل ان
يصلي الرابعة قاعدا فينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي متنفلا
بعد الاتمام لان الافضل ان يدخل في صلاة الامام متطوعا لانه بما سوى صلى الله عليه وسلم
الا في العصر فان التنفل مكروه وهذا منه مجرد تنبيه فانه يشير الى انه يتنفل
بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام مشير الى انه
لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلاث ركعات
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يقتدي في المغرب ويسلم
معه وعنه الاحسن ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه لتنفل
كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل
بالثلاث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لا يسا وبما ذكرنا اندفع
ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو صحيح
من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه ولا وسواء كان مسجد جمعة او لا وسواء صلى فيه
اهله او لا وهذا ظاهر في مسجد جمعته واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو
صلى اهل مسجده لم يخرج وان لم يصل قيل يخرج وقيل لا بل يصلي فيه والافضل

ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة لمن يقيم جماعة اخرى
مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق اذا تنتشر جماعة اخرى بغيبته كما في الكرماني
ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء الا اذا اذن بعد الا لمن لم يصل الا عند الاقامة
فانه يكره الخروج حينئذ اذ النفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والمغرب
والعصر يخرج من صلاها وان اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاولين كالتنفل
بالثلاث مكروه ويترك سنة الفجر جاز اذا اقيمت صلاته ويقتدي من لم
يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر بجماعة اذا داها اي السنة لان تركها اهون من
تركه **وعن** الزنجري لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثنا وتعوذ مقتصرا
على اية واحدة وكذلك سنة الظهر ولو شرع في الفجر ثم اقيمت تم لا ناقضة كما في
المنية وهذا الاصح عند من اى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي ان يشرع
في السنة ثم يقطعها حتى يلزمه القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف ثم لا
ثم يدخل في صلاة الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم
الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير
متنفلا من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما تقضي قبل الطلوع لانها تلزم
بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس فوق من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان
النذر لا يؤدي ههنا على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية ومن ادرك ركعة
اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف
الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه
اذا انتهى الى الامام وهو يريد الاخذ في الاقامة لا يترك السنة ومنهم من قال
يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في
المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك
السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذاهب كما في الخلاصة **وقيل**
هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي
والى انه اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الخلاصة لكن في الحديث
من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضل الجماعة ولانه حنث جاعا
بادراك القعدة من حلف ان لا يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي
سنة الفجر الا حال كونه تبعا للفرض اي لقضا فرض الفجر والصلي عندهم قبل

الزوال او بعده على خلاف المشايخ كما في التمرتاشي **وقيل** يقضي بعده اجماعا كما
دال على انها اذا فاتت وحدها لا تقضي وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها الى
الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه لانه لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو
قضى لكان حسنا **وقيل** الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما
في الكافي ويترك سنة الظهر ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة على الخلاف
في سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها ويقتدي ثم
يقضيها اي بعد الفراغ من صلاة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه اي ركعتي
الظهر على المختار كما قال ابو يوسف وبعده كما قال محمد على ما في الحقائق وقيل الخلاف
على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي
والاظهر ان الاربع حينئذ تكون سنة وقيل نفلا كما في المحيط وفي الكلام اشارة
الى انه ينوي القضاء كما قيل الا ان الاولى ان ينوي السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضي
بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في الهداية وغيرها اي هما تين السنتين
لا تقضى في ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا الا في الوقت ولا بعده وقال
ابو جعفر انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط **وذكر** الحلواني ان ما سوى الفجر من
السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية
فيه واختلف المتاخرون من اصحابنا فعند اهل العراق تقضى وعند اهل خراسان لا
تقضى **وفي** التمرتاشي قيل انه عندهما لا تقضى وقيل تقضى ويأثم تارك السنن على
الصحيح

فصل فرض الترتيب

عند الايمة
الثلاثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنهما انه اذا لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون
كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة تدخل فيها الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما
هو المختار عند المصنف ولهذا لم يذكر فيلزم عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فقد
الجمعة على تركها على ما في قاضي خان والوتر فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر
كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده وانه واجب خلافا لهما فانه سنة
فايتا حال من الفروض والوتر وانما اتى به على تاركا لا يبنى على القصد في اضاعة
الفرض وهذا لا يليق بحال المسلم كلها اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى
فالاولى الى ان تنتهي ثم يؤدي الوقتية او فايتا بعضها باقيا بعضها فيقضي الفائت
ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في صلاة العمر وقيل في

صلاة سنة وقيل في صلاة شهر كما في التمرتاشي الا للمثبت لمتيد من الفرع
اي نرض الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت عند
قضا الفايتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفترض الترتيب حينيذ لا بين نفس الفوايت
ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوايت
جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت
سعة واطال القراة حتى ضاق الوقت لم يجز المودي الا ان يقطعه ويشرع فيه
ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين
خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى
الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت
قبل الفراغ صح والا لم يجز الفجر وللى انه يراعي الترتيب وان لم يود الوقتية
على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قدر القراة
والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلاة والى انه لو شرع في الوقتية
عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم
انه مود لا قاض اذ الحكم على المبنى عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل
الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني
قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكره في وقت مكروه
يقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم صلى العصر بعد
المغرب كما في الذخيرة **او نسي** الفايتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فحينيذ
لم يفترض الترتيب فصح قضا الفايتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله
عليه وسلم نسي فات يوم صلاة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه
هل رايتموني صليت العصر قالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني
فلو تذكر في الصلاة وفي الوقت سعة الاتمام والفايتة والوقتية جميعا
اتمها وان لم يسع الا الفايتة او الوقتية جميعا قطعها فشرع في الفايتة ثم
في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق يشير الى انه لو كان المتخلل من الايام
كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفايتة كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف وقال
فخر الاسلام عن مشايخه انها لم تجز والفتوى على الاول كما في المحيط **او فاتت**
من الفرايض **ست** بدخول السابعة وعن محمد خمس بدخول السادسة وعن بعضهم

يجب

سبع وقيل اكثر من شهر وقيل من سنة **وقيل** يراعى الترتيب في العمر كما في
التمرتاشي والاول اصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وحينيذ لا يفترض
الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوايت الحديثة والقديمة
سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فامر اجمع عليه المتقدمون والمتاخرون من
اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فاتت صلاة شهر ثم اقبل
على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفايتة
انما فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلاة زجرا له عن التهاون
وقيل يجوز وللافتا به في زماننا اولى لان التهاون في العبادات فاش كما
في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلاثين فجرا ثم ظهرا شهر وثم يصح الكل والى انه
اذا قلت الفوايت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلاة شهر الا صلاة
يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب
لكن ذكر المصنف رحمه الله تعالى وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوايت تعم من
ان تكون حقيقة او حكما لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوايت يسقط بكثرة المودى
لهذا الفوايت صلاة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفايتة كان الخمس
فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل القضا تنقلب الخمس جايزة
واذا قضى الفايتة قبل السادسة وجب اعادتها فالواحدة تصحح خمسا والواحدة
تفسد خمسا والفتوى على قولهما وعندهما فساد الخمس باق بان لم تنقلب جايزة
بكل حال والاطلاق دال على ان قضا الصلوات على التراخي كما قال محمد وعن ابي يوسف
على الفور وعن الامام روايتان على ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه كما في المبسوط
وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست ليس
بمتقرر بما ادى بل هو شي يفتى به في الوقت حتى يعيدها فاما اذا خرج الوقت
خرج الوقت تنقلب المواداة صحيحة **وقيل** ان الاول انفع وقيل على عكس
وهو الاصح ثم على الثاني قيل الاشتغال بالحوايج مباح وانما يباح التاخير عند
الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض
قضى الفايتة كالوقتية وقيل يوخرها اذا كان يرجو الصحة كما في مرض الراهدي
واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة الماثم لا في حق احراز الفضيلة كما في
الكشف **فصل يجب** في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في

التحمة لكن في المحيط انه عند الكرخي يسن عند غيره **بعد سلام** يسمى بالصلاة
واحد وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه وهو الاصح كما في الكرماني
وقال فخر الاسلام يسلم تلقا وجهه وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة
كما في النهاية **وذكر** الامام السرخسي وغيره التسليمتين وهو الصحيح كما في
الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا ياتي بالسجدة حينئذ كما في الكرماني وظاهره
مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر ولعل في رواية
الاصول تجزية والى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل
المنافي للصلاة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي
وانما ياتي به عند العامة اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما لم يقيد
بما وراء الاوقات الثلاثة لانه اشار الى اوقات الصلاة الى انه لا يفعل
سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل في الفضل وذهب
الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح
في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك **وتشهد** خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده
كما في الجلابي **وسلام** يسمى للسهو فانه واجب كما في الكافي لكن في الكرماني
انه سنة عندنا والاكتفا مشير الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني انه لم
يقعد ثم تفسد صلاته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما
في النهاية وغيرها والى ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما لم ترفع
القعدة في رواية كما في الكرماني والى انه لا يصلي فيها ولا يدعو فيفعلهما في القعدة
قبل السلام خلافا لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي **وذكر** الطحاوي انه يفعل في
القعدتين وهذا احوط كما في قاضي خان **اذا قدم** المصلي **ركنا** على ركن او غيره
وركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلاة اما القيام او القراءة او الركوع او السجود واما
القعدة فشرط لصحة الخروج **او اخره** اي ركنا عن ركن او غيره وفيه اشارة
الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب للسهو **وفي** الزاهدي انه مقدار ركن وفي
التسفي انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقال ابو الحسن
الماتريدي قدر كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وانما
لا يكتفي بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو على ما ظن
مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سهى عن القنوت او تكبيرات

العيد

العيد فتذكر في الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على صلاته
كما في التارع والجلابي وتاخير ركن بتقديم ركن كما اذا تكرر التشهد الاول فانه
يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه
لو سهى عن السجدة ثم تذكر بعدما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل
صلاته **او كرره** اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في
الخزانة وغيرها ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان
يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها يجب ان تلي الفاتحة وينبغي ان
يتقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة
او غيرها واجبا كما اذا زيد او نقص تكبيرتان عن تكبيرات العيد ولا يحتاج الى الزيادة
والنقصان الى تقييدين في ذاته وصفاته كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتاخيره ولو
قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب لكان معناه حينئذ غيره باعتبار الزيادة
والنقصان الى المحل وحينئذ مستغنيا عما سبق فيدخل فيه ما اذا قرا اية في الركوع
او السجود او التعوذ وهي موجبة للسهو فان محل القراءة القيام **او تركه** او الواجب
ساهيا حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا
فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو
فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في
الافعال بعد الشك حتى يشغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر كما
في الزاهدي وكلمة او في هذا الموضع لمنع الخلو فلو سهى عن الكل كفاه السجدتان لما علم
التداخل ولانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو لم
يلزمه السهو كما في سهو العقيلي **واعلم** ان ما ذكره قول الاكثرين **وفي** الهداية
ان الموجب تاخير الفرض او الواجب وتركه وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب
بغير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب فقال **كركوع**
قبل القراءة اي قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه تامل فان الامثال للركن
المتقدم لا التقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن
والكلام مشير الى انه بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف فلذلك
ان لم يعده فقد فسد صلاته كما في المحيط **و**مثل **تاخير** الركعة **الثالثة**
بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلاة وقالا انه غير موجب للسهو ولو

زاد الصلاة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح
محمد السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال
روح الله تعالى روحه لكن في المضمرات ان الفتوى على قوله ومثل ركوعين
متواليين وثلاث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان يشك فيها انه اداها ثم تذكر
انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول
او الثاني كما في الشارع وينبغي ان تكون البلوى على مثل هذا الخلاف ومثل الجهر
اي جهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلاة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب
فهو مثال تغيير على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس
المخافتة وهي لم تتغير بل تترك الى الجهر فهو مثال للترك الواجب والمتبادر ان
يكون هذا في صورة ينسى انه عليه المخافتة فيجهر فيصلوا واما اذا علم انه عليه
المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق والعلل ان قليل الجهر وكثيره
سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به الصلاة وقال ابو علي
النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح
التفصيل المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلف الروايات في الحرف
والكلمة والكلام مشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية
وقيل هذا اذا تردد بين الجهر والمخافتة واما اذا ترك كما يترك الامام ويسمع منه
الناس فيسجد وهذا اذا اصلي في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع
الصلوات فيسجد لو جهر الكل في سهو العقيلي وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام
ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد قال الصدر الاسلام انه
يؤول اي يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس الى ترك الواجب فان تقديم
القراءة على الركوع والثالثة على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والركوع على
السجدة والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والركوع الاول وقيل
هذا جميع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات
ولا تجب السجدة على المؤتم وامامه بسهو المؤتم الحقيقي او الحكمي كاللاحق
بل تجب عليهما بسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق
دال على الجمعة والعيد والتطوع والمكتوبة في السهو لكن قال مشايخنا الاولى ان لا يسجد

فيها

فيها لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان
يترسل في التشهد حتى اذا فرغ منه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة
واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه صلى الله عليه وسلم كما
في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد
اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة ورفض القيام وان لم يرفض فانه يتقيد ركعته
بالسجدة قبل فراغه بطل صلاته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام
لضيق الوقت وخوف المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا ما
اذا قام خوفا ان يخرج وقت المسح او وقت صلاة الفجر والجمعة او العيد كما
في الخلاصة والى ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في
اخر صلاته كما في المحيط ثم يقضي اي بعد فراغ امامه من الصلاة والتوجه
الى القعود او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وتسمية
عنده وتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول
صلاته في حق القراءة كما قال الشيخان والاخر له في حق التشهد اتفاقا فانه اذا
ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما
في الجلابي والكلام مشير الى انه يبدأ بصلاة الامام ويكره ان يبدأ بما فات لانه
خلاف السنة وقيل تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في
الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على
المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان المتبادر هو تسليم مثل الواجب وقد
يطلق على تسليم عينه مجازا كما في ما نحن فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع
او الثلاث مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط اولا مصدر او
ظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب والمعنى هو حسن والقعود الى المطلق
اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستوي النصف الاسفل او كان ورافع الالية او الركبتين
او احدهما على ما دل عليه كما في ... فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا عن اللام والاضافة
قعد ولا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة سهو وقيل يجب لانه بالقيام وان
قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام
على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد وان لا يكن اليه اقرب بان كان مستوي النصف
الاسفل دون الاعلى قام واتم الباقي وسجد للسهو على ما في الامالي من رواية

لابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو ان استوى قائما لا يعود والا عاد وفي الحالين
يسجد لانه بالتحريك الى القيام غير نظم الصلاة فيلزمه السهو وانما عدل المصنف
رحمه الله تعالى عنه لان مشايخنا استحسنوا روايته على ما قال شمس الائمة كما في
المحيط والكلام مشير الى انه لو قام لا يعود فلو عاد مخطيا قيل يتشهد لنقضه
القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بعوده لم يوجد به كما
في الزاهدي وان لم يقعد من القيام اخيرا الاحسن اخرا قعد ما لم يسجد للخامسة
وسجد للسهو وفيه اشكال بان قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما
ظن وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا اي فسد الفرضية لترك ما هو الفرض
من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلاة فان للفرض جهتين وقال محمد له
جهة واحدة فاذا فسد فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة
وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد
في صلاة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في
النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلاة المسافر في
المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون
غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء فله
القطع بلا شيء لانه ظان فيهما والضم لكونه مندوبا كما في الكافي والاحسن بدله
ندبا والاكتفاء مشير الى انه لا سهو عليه وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد
الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة مثلا فيعيد
التشهد حينئذ عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم بلا سجدة
للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان
يقال انه متعبد بما يأتي من قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه
الا السلام والكلام لا يخرج عن شعار وبانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد
عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد
قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون في الحال كما في النهاية وضم
سادسة مثلا ليشمل الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف المذكور وسجد للسهو
اما النقص في النفل بترك تحريمة فيهما او لنقص في الفرض بترك السلام والاول
قول ابي يوسف وقولهما والثاني قول محمد وسيأتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب

كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشية ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط
احب الي ان يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان والركعتان
المضمومتان نفل جبرا له لا تنوبان عن سنة الظهر مثلا وهو قول على ما
قال الامام السرخسي والثاني قولهما على ما قال الامام الحلواني وغيره كما في الكرماني
ومن اقتدى به اي الامام فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاهما
اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد على ما
ذكرنا من دليل السجدة والثاني اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في
الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي اياهما قضاهما
وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد كما في المحيط والكافي والهداية
وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا يصح
ما في النهاية ان الحق ان يقول عن الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء
والقضاء بما اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما
اذا افسدها كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا
تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول
لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلاة
لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثانية وان
بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال الشيخ ابو جعفر وذكر البزدوي
والامام السرخسي انه لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار
انه يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع اي السهو من وجب عليه
السهو فهو يكون في الصلاة ان سجد للسهو والا يسجد لا يكون فيها اي فالسلام
يخرجه عن الصلاة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا وهذا
اصل مذكور في تامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو
اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده ويتوقف على السجدة عندهما واما
ان انه لو قهقه او نوى بالاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده
خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال
السجدة لانها في وسط الصلاة فليس من فروعه في شيء الا اذا اسقط
الشرطيتان وفي الوقاية هاهنا سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو

بل في الخطا فلا عيب لمن قال ان ملي الوقاية مخالف لما في شرح الهداية
فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس بعادة
له وقيل لا يتنع منه من تنال بلوغ الاسرة وقيل لا يتنع في هذه الصلاة
الامرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا
يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي النقيضين بل اللغوي من ضد اليقين كما في
الصحاح بقرينة الاتي من قبيل الحذف والايصال اي في انه وقيل ظرف اجري مجرى
المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي لا شك انه ليس منه
كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلاثا او
اربعا استانف الصلاة بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل
يكفي في القطع كما مر والجملة مشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي
حنيفة رضي الله عنه انه بنى في هذه الصور على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا
الشك وقع في خلال الصلاة فلو وقع بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل
على تمام الصلاة كما لو شك بعد الوقت واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي
كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلاة واحدة
او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة الظن بغالب الظن فانها
وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها
على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذ في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن
على انه لو ظن انها رابعة مثلا فانه يقعد ويضم اليها اخرى ويقعد احتياطا كان
مسيا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقد اخذ بالاقل من
الركعات المتردد فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط
عن محمد ان لم يكن له تحر في ذلك رأي اعاد صلاته ويقعد حتما حيث توهم اي ظن
ذلك المحل اخر صلاته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر فتركه يفوت وبضيف اليها
ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة
وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة
والاول اولى من الثاني

فصل تجب سجدة

اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف ومع رفع الراس عند محمد فلو احدث
فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف بين تكبيرتين احداهما عند الانحطاط

والاخرى

والاخرى عند الارتفاع على المشهور عند اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر
عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفا مشير
الى ان التكبير ليس بفرض ولا بواجب فانها سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي
وعنه ان الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه
كما ظن بشروط الصلاة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارة
والوقت كما في الجلابي والسعودي وفيها اشعار بانها اذا اخرج عن وقت القراة
يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا لجميع العمر
سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي
انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب القيام قبلها وبعدها وبين فيها
تقدم الامام كما في المضمرات ويصلح المراة له فيستحب تقدم التالي والامر تبعه ثم
قبله كما في المنية بلا رفع يديه في التكبيرتين ولا تشهد ولا سلام وفيها
اي في السجدة تسبيحة السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه
واستحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيه
شيا يجزيه كما في المحيط وقالوا فيها ما يليق بآيتها فلو قرأ آية مريم قال اللهم
اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة
كتابك كما في الكشاف والمختار الاول كما في الخزانة والواو للعطف او الاعتراض
او الابتدا والسبحة بالضم والسكون التسبيحة كما في المغرب على من تلا
لا تهجي او كتب آية تامة او اكثرها او نصفها مع اية السجدة على الخلاف
وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة اي متشخصة مبين
موضعها بقوله التي في اخر الاعراف فالتي مع الصلة عطف بيان للاربع عشرة
او بدل الكل منه ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالاخر
لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر بمعنى النصف الاخر كما قالوا
في الايمان ولا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد
جوزه سيبويه كما جوزه وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء الاول
بلا قياس وعلى هذا قياس ما في السور في الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم
في الايات اولى الحج اي النصف الاول منه والاتيان على بجواز راجح مظهر فهذا
ليس بعطف على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد

بالاولى لان مالى الاخرى للصلاة عندنا **والفرقان والنمل والم السجدة وص**
حم ان يكتب هكذا اشارة الى ان الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجايه ولعل وجهه
سرعة انتقال الذهن الى مسماه اى السورة المخصوصة **وحم** عند قوله لا يسامون
لا عند قوله تعبدون وانما اطلقه لانه يجوز ان يكون للاول لموضع السجدة الا ان الثاني احوط
اولى اذ به يخرج من العهدة يقينا كما في المظهر **السجدة** عطف بيان لحم لان كلا
منهما علم في قول كالم السجدة فالاخصر السجدتين **والنجم وانشقت واقرا**
علما لهاتين السورتين فالهمزة فيهما منقطعة كما تقرر الاول الانشقاق والعلق
او من سمعها ولو من كافر ومجنون وصبي وحايض ونفسا او نايم او طير والاصح
انه لا يجب بالسماع من نايم **وقيل** لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صدا وفي
كلمة التكليف دلالة على انه لا يجب على الخمسة الاول فلا تجب الا على من عليه
الصلاة فتجب على الجنب والمحدث والتاتار لكنها لا تجب الا على من علم انها اية السجدة
ولو بالاخبار وان كان من التلاوة والسماع سبب والسماع شرط لعملها في غير
حق التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم تجب على الاصح كما في
المحيط **واذا تلى الامام اية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في**
ركعة اخرى غير ما تلا فيه **يسجد** المقتدى **بعد الصلاة** كما في الكافي
وغيره لكن في شرح الطحاوي ولو اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه
وان اقتدى بعده سقط عنه اذ بالاقتدا صارت صلاتية فلا تؤدى بعدها
والاطلاق مشعر بانه ياتي مع السجدة في العيد والجمعة وقال الامام الحلواني
قال مشايخنا انه لا ياتي فيهما للتنفر فقد يكره انه يقرا ما فيها اية السجدة فيهما
كما في صلاة تخافت فيها كما في المحيط **كمصل** اماما كان او مقتديا **سمع من ليس**
معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلاة لا فيها ولا تفسد وفي الاصح انه
غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والتعود فانه يفسد بالاجماع كما في
الزاهدي **ومن سمع من الامام** المذكور ولم يسجد ثم **اقتدى به في اخر تلك الركعة**
التي تلا فيها **بعد سجود الامام** للتلاوة **لا يسجد** لها في الصلاة ولا بعدها
وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتدا يسجد للصلاة مطلقا **ومن اقتدى في**
تلك الركعة بعد التلاوة **قبله** اى قبل سجود الامام **يسجد معه وان لم يسمع** منه
قبل الاقتدا الا سرا او بعد او صمم **وان تلا المؤتم** خلف الامام وسمع هو

والمؤتم وخارجي **لا يسجد** واحد منهم **لا سامع خارجي** ليس بامام ولا مقتد فانه
يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلاة عند الشيخين
وفي الصلاة اتفاقا كما في المحيط **والسجدة الصلاتية** لحن والصواب الصلاة
التي تجب على الامام او غيره ادا وهما في الصلاة ولم تؤد بالركوع والسجود بان قرا
ثلاث ايات بعده **لا تقضى خارجها** اى من خارج الصلاة وان ساب تركها وانما
ذكرنا ليحل الاشكال وهو ان السجدة تتادى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضى
وظاهره مشير الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلاة صحيحة غير فاسدة
والا صارت الصلاة خارجية كما في الجواهر والى ان وجوبها في الصلاة على الفور
كما في الزاهدي **والركوع** اى ركوع الصلاة او ركوع على حدة كما روى عنه فانه
ورد الاثر بكل الا ان الاول في النقد والعهد **بلا توقف** اى بلا فاصلة بينه
وبين قراة ايتها وهي ايتان كما في الظهيرية وثلاث لا اذا كانت اخر سورة **وقيل** في
اكثر من ثلاث كما في الزاهدي **ينوب** الركوع **عنها** اى عن سجود التلاوة وذكر الحلبي
ان الركوع وسجدة الصلاة معا ينوب عنه عنده والكلام مشير الى ان السجدة
تنوب مع التوقف والى ان النية لم تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة
وكذا في سجدة الصلاة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف
كما في المحيط وعن محمد انه ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا ان نية الامام
كافية كما في الكامل فلو نوى المقتدي لا ينوب على راى فيسجد بعد سلام الامام
ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية **وان كررها** سماع اية او تلاوة فقط ولم
او متعدد **في مجلس** واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في
اكثر النسخ قوله **او في صلاة يكفي سجدة** واحدة فمن الواحد الحقيقي كالبيت
والدار والكرم والحوض المتدانى الاطراف والمسجد يكفي بواحدة والى تحرك من
زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد
الداخل ثم عاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف
خلافا لمحمد كما في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى
ثلاث خطوات وقال محمد اذا كان نحو من عرض المسجد طوله فقريب واما الحكم
الحكمي فهو ما نقل فيه بفعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل
يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في

فقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها
في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى
واحدة **وقيل** انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ
التكرار الى انه لو اختلفت الاية في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه
لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي **واعلم** ان تكرار اسم نبي من الانبيا
عليهم الصلاة والسلام في حكم الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام مثل تكرار
الاية في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلاة ولا خلاف في وجوب
التعظيم لذكره عز وجل في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في
كل مجلس **ويعتبر** في التكرار **للسامع مجلسه** دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع
لا التالي لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السابق
واحدة فلو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات
لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح **واسداء الثوب** اي تسوية
سداه وما مد منه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل
ليسوي السدى **والانتقال من غصن** بالضم ما تشعب من ساق الشجر دقاقها
وغلاظها والصغيرة لها كما في القاموس **الى غصن اخر** سواء كان قريبا او بعيدا
تبديل فلا يكفي سجدة **وقيل** على المنتقل من غصن سجدة الا اذا انخرق
غزله ثم رجع الى الوصل فعليه سجدتان حينئذ كما في الروضة **وقيل** على
المنتقل من غصن سجدة اذا عبر عنه الى اخر بقربها والصحيح الاول لان في
هذا الخلاف دوارة الكدس ورحا الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي
ويكره في الصلاة وغيرها **ترك اية السجدة وحدها** لانه يشبه التحريف
وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى **وفي المحيط** من
الناس من كره ذلك خارج الصلاة لا فيها وهذا خلاف الرواية **لا** يكره
عكسه اي قراءة اية السجدة وحدها في غير الصلاة حتى قيل من قرا اي السجدة
كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكرماني والكافي
وندب ضم غيرها اليها من اية او اكثر قبلها او بعدها لانها ابلغ في اظهار
الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلاة وغيرها كما لا يخفى
واستحسن في الصلاة وغيرها **اخفاؤها عن السامع** اي سامع محدث

ظن الثاني انه لا يسجد او تشق عليه الاية للتحرز عن تاثيم المسلم فلو كان السامع
بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي
منفردا اخر كيف شا واستحسن ترك استحسن لان الاخفا مندوب بالضم الكل
في المحيط **فصل ان تعذر القيام** بان لا يقوم
اصلا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شي والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار
انه لو قدر على بعض القيام يومر به فان عجز قعد كما في التمرتاشي قال الشيخ
ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبير الافتتاح قائما صلى قاعدا كما
في المنية **لمرض** اي لخوف زيادة مرض او امتداده كما في الكرماني او دوران
الراس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس او الرمد
وهو مثال فنفى حكم الخوف من السبع وغيره وكونه في الخبا او الكلة اذا كان من
خارجه طين او بول او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان يقال الضرر
فانه جاو للكل كما في التمرتاشي **حدث** ذلك المرض **قبل الصلاة او فيها صلى**
قاعدا كما في حال التشهد فتقديره وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير كما في
الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت **ففي الزاهدي** وغيره
ان المريض الناذر بالصلاة قائما يوخر حتما اذا كان يرجو البرء ان **يركع ويسجد**
قدر **وان تعذرا** اي الركوع والسجود **مع** تعذر **القيام** لمرض قبلها او فيها
اوما براسه اي يشير بها الى الركوع والسجود وهو يمر لا غير كما في الكرماني وغيره
لكن في التهذيب قد تقول العرب اوما براسه **قاعدا** بقوة نفسه او غيرها كما
مر **ان قدر** على القعود **وان تعذر الا مع** اي مع تعذر القيام اي ان عجز
عنهما مع القدرة على القيام **فهو** اي الايما بالراس ايما قاعدا **احب** منه
قائما لانه اشبه بالسجود **وذكر** التمرتاشي وما قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما
ينفع في حال القعود **وذكر** الشيخ ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا
وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر
الامام الحلواني والامام السرخسي **وفي** المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع
وحد الايما ان المومي **جعل سجوده** المخصوص به **اخفض من ركوعه** وفيه
دلالة على انه يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي
لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه **ولا يرفع اليه بشي** اي لا يبني صاحب

المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي ليخفض راسه ويضع
جبهته على ذلك فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض راسه ولكن وضع شيء
على جبهته لا يجوز فانه ايما وقيل يجوز فانه سجود والاول الصحيح كما في المحيط
والى انه لو سجد على دكان كان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو [illegible] لا
يسجد عليه كما في الزاهدي وان لا يقدر على الايما قاعدا كالمريض قبلها او فيها
فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها الى القبلة رجلاه نحو يسارها
او يمينها او على ظهره فيلقى كذا متوجها ووضع وسادة تحت راسه حتى
يكون شبه القاعد ليتمكن من الايما وجعل رجليه الى الكعبة كما في النهاية
وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى
القبلة كما في الزاهدي وذا اي الاستلقا اولى من الاضطجاع كما هو
المشهور عن اصحابنا وفيه اشعار بان الاضطجاع جايز وفي المنية الا ظاهر
انه لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقا فعلى جنبه متوجها وعن محمد
يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايما المعتبر من المريض ما
يكون بالراس ويجوز ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك
صحيح راسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت
الصلاة فسقطت الى القضا وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة
وهو الصحيح وقيل لا الى القضا ان كان اكثر منهما والى القضا ان اقل وهو الصحيح
كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد فبدخول
الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعد الزوال الثاني لم يقض خلافا
له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي وان مات بلا قضا فقضى عنه ثم
كما في المحيط لكن في الاختيار مات بلا شيء عليه ولو برئ لم يقض اكثر من
يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايما بالراس لم
يعتبر بالعين وعن ابي يوسف انه يعتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن
كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة
وغيرها ومومٍ بالراس صح اي قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلاة اذا استانف
الصلاة عندهم وقاعد يركع ويسجد وصح اي قدر على القيام فيما بنى عليها
قايما عند الشيخين واستانف عند محمد صلى على حذف الموصول كما هو المذهب

الراجح الكوفي بقرينة الخبر اعني صح اي من صلى الفريضة قاعدا يركع ويسجد في
ذلك لا في عجلة جاز بلا عذر اي مانع من القيام كدوران الراس واسوداد العين
صح عنده استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح
ان يصلي فيه بالايما بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا بلا
عذر اجماعا وينبغي ان يتوجها الى القبلة ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح
قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجها الى القبلة كلما دار السفينة
كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي قايما او من خارج الفلك فان الصلاة
على الارض اكمل وفي الفلك المربوط في طرف البحر ولجته لا يصح ان يصلي قاعدا
اما في الطرف فبالاجماع واما في اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك والا ففيه
الخلاف وقيل في الاوليين خلاف ايضا الكل مستفاد من النهاية واعلم ان
لو غرق والماء مر به قبل ان يوجد حشيش يعلق به مقدار ما يصلي بالايما لا يباح
له التاخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلاة فاتت
صار الصلاة دينا عليه جن اي من جن او اغمي عليه يوما وليلة او اقل كما في
والمحيط والخلاصة وغيرهما لكن في القدوري خمس صلوات قضى في الصحة
بالاركان التامة وفي الوضوء لتفصيل ما فات من خمس او اقل من الصلوات
وان زاد الجنون او الاغما عليهما ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في جزء من
الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات
الخمس الكبرى لا ساعات لفظا بزيادة ساعة من دقتا الساعة وهو الاصح والمتبادر
ان يكون اليوم والليلة مستوعبين للاغما فلو افاق ساعة قضى ما فات وان دام
كما في الزاهدي فان لا يكن الاغما من صنعه كالمرض او الخوف من السبع او غيره فلو شرب
الخمر او البنج او الدوا حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا
لمحمد كما في الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغما مفهوما وحكما
كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم
اولى لان ما قبله انسب بالمسافر

فصل المسافر

من المسافرة وهو بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الكرماني
ان المفاعلة بمعناها بمعنى انه سفر عن المكان وهو عنه اما في ايضاح
المفصل انه لم يجي منه فعل ثلاثي بمعناه وفيه رده كلام الجوهري والبيهقي

وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة
ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج عن عمارة
الوطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل والرجل وفيه ان مجرد سيرها
لا يكفي على المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي للمسافر فقال **من فارق**
على نحو ما قال الراغب في سافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل
ليس بشيء كما في المحيط وغيره **بيوت بلده** اي بيوتا متعلقة بالبلد لا
تسمى باسم تدخل فيها حيطان ومحال تتعلق به لا القرى كما يأتي وهو جمع
بيت ماوى الانسان من نحو حجر وصوف ولكنها اخص بالمسكن اثرها على
الابيات كما في المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيطه الربض من الابنية
والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على ما سيأتي وليس للتغليب كما ظن
لان المجاز مخل في التعريف والبيوت اعم من ان تكون خربة فلا يقصر الا
بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى
بالربض يقصر بالخروج منه **وقيل** لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو
الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة
وقيل لا يقصر الا بالثاني وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل
غلوة وهو الاصح الكل في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا
اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اي بيوت جانب
المفارقة فلم يعتبر جانب اخر ان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على
ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة **قاصدا** اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع
على سبيل الجزم **مسافة ثلاثة ايام ولياليها** الثلاثة المعتدلة
في الطول والقصر كما ذكره الشمس الحلوائي في شرح الطحاوي ان بعض
مشايخنا قدروه باقصر ثلاثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط
كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة يومين والاكثر الثالث وفي القصد اشارة
الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صارا
مكلفين وقال الاكثرون ان النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد
الجيش والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعهم لو لم يعلم
التابع قصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار

جميع

جميع البلاد بلا قصد لم يترخص كالطواف والسلطان في ولايته او ذهب
صاحب جيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه لو
كان لبلد طريقان احدهما مسافة يوم والاخر مسافة ثلاثة ترخص فيه لا في
الاول كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعماله في البعد وكلاهما
هنا صحيح من السوف بالفتح الشم فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه
على طريق ام لا كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير من المتداولة
فانها للاستراحة وكذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال لكن القصد قصر الا
ظهر هذا اليوم على الصحيح اذ السير في بعض النهار كان كما في المحيط وغيره **بسير**
وسط دون السريع والبطيء الخارجين عن العادة **وهو** في السهل **ما سار الا**
اي سير البعير فما مصدرية واللام ترد اسم الجمع الى الجنس تخفيفا
والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من ان عند الاكثر لو
مسافر غير معتدل في السهل تلك المسافة في يوم ترخص وبعضهم في ثلاث
لم يرخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرها بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو
مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك لتقابله في الجامع الصغير **و**في البحر
ما سار **في الفلك اذا اعتدلت الريح** بين السرعة والبطوء فلو سافر يوما
يترخص في ثلاثة لم يترخص كما ذكرنا وفي الجبل **ما يليق** من سيرهما سيرا معتدلا
بقرينة السابق **بالجبل** لا بالسهل فظن اغنا السهل حكم السهل عندهم هذا ظاهر
الرواية وعنه مسافة ثلاث مراحل كل مرحلة خمس فراسخ او خمسة او ثلاثة او
ستة او سبعة على الخلاف **وعنه** انه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا او عشرة
فالمدة ثلاثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر بانه لا عبرة بالفراسخ وهو
الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا
كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة
وبه يفتي ائمة خوارزم **وقيل** ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل
وهو المختار وقيل اثني عشر فرسخا **فيقصر** المسافر فرضا **الرباعي** المفروض
على المقيم فان صلاته في الاصل ركعتان **روي** عن ابن عمر رضي الله عنهما ان صلاة
المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما
لا تقولوا قصرنا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين

كما في شرح الطحاوي رضي الله تعالى عنهما صلاة المسافر ركعتان من خالف
السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المتمم الصلاة في
السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف **وعنه** صلى الله عليه وسلم انها
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز
وسياق الكلام مشير الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن
الا ان الافضل الفعل فيها تقربا وقيل الترك ترخصا **وقيل** الفعل
نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في
الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما
في الزاهدي **الى ان يدخل بلده** الاصلي اي بيته بقرينة السابق ويحتمل ان
يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ الى الربض
فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره والاطلاق
دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا
او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم بخلاف ما اذا
سار المسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي **او ينوي** اي يريد على
سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا في الخزانة والضمير للمسافر المستقل الراي
فلا يعتبر بنية المتبوع كما ذكرنا **اقامة نصف شهر** وهو خمسة عشر يوما
اذ الشهر ثلاثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان
الشهر يكون لتسعة وعشرين يوما بل بيانه في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم
في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار الى الاخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل
اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع ما يبيت فيه بلدة
دخل فيها فان مجرد النية غير موثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما
في الكرماني وغيره وفي زيادة ذلك اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف
شهر في موضعين نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط **او قرية** اسم
للعمران كالبلد **واحدة** صفة للقرية والبلدة ما مر في البلدة **ويقصر**
ان نوى **بصحراء دارنا وهو خبائي** اي الحال ان الناوي ممن يسكن في
منازلها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة الطوافين

على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتاخرين لانه ينتقل من مرعى الى
مرعى **وقيل** يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح
كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بان يقصر
الناوي بالصحراء غير الخبائي سواء كان من حاضري الخباء اولا كما اذا قصد عسكر
موضعا واخبيتهم معهم وكذا الناوي بصحراء دار الحرب كما في المحيط والاباء
ان بيتا الا وصحرا ولو فضا واسع لا نبات فيه والدار المنزل باعتبار دوران الحائط
ثم سمي بها البلد لاحاطتها باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المتخذ
عن اليامن وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلاثة وما على اكثر منها فبيت كما
ذكره الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع
الثلاثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه وكذا في
الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلاثة ايام على ما قال الو[illegible] وحاصل
الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الراي والمدة
وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي **لا** قصر اي قطع غير منسية
الى بيوتها **بدار الحرب** محاصرا اي بلد اهل القتال الكفار والحال ان الناوي
من محاصريهم المسلمين فانه يقصر حينئذ لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة
خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا بابنيتهم وفيه اشعار انه اذا دخلها
بامان لم يقصر كما في المحيط **او دار اهل البغي** خارج مدينة اي الذين يخرجون
عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا هو متمسكين بدليل فاسد والا فحكمهم حكم
اللصوص **محاصرا** اي الناوي من المسلمين الذين يجعلون نفسهم في حصن فان دارهم
كدار الحرب فيقصر **كمن طال** اي قصر كقصر من طال **مكثه** في موضع الاقامة
بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم
وفيه خلاف كما مر **ولو اتم** الرباعي بان ياتي بجميع افعالها واقوالها كالقراءة
كما هو المتبادر **وقعد القعدة الاولى** مقدار التشهد **تم فرضه** الركعتان
وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرا في
الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احدهما فسدت صلاته الا اذا نوى الاقامة
قبل التسليم او بعد قيام الى الثالثة فلا تقييدها بالسجدة فان فرضه حينئذ
يصير اربعا ثم وقال محمد فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال

ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بساهي بل عامدا فصح قوله اسا اي اثم واستحق الاثم لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في زرخصة الكشفين وغيرها وترك ما هو الواجب من القصر كما في الجلابي واخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة الاذكار والقراءة وان كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكد من المامور به وما زاد من الركعتين نفل هو ينوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاول بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما ياتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بالاشارة اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد بطل الصلاة بحكم مسافر امه في الرباعي ولو قبل السلام مقيم في الوقت ولو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسد ما هو طاهر قضى ركعتين فبطل لزوال ما يوجب من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو نوى نية العدد ونوى ركعتين وفي الاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في الشرحية وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فرضه حينئذ فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه اي في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت وبعده اتم المقيم صلاته بقراءة وهو الاحتياط كما قال الامام الحلواني وعن محمد انه لا يقرا وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر كالمقتدي المسافر وسلم قائلا للمقيم ندبا مصدر اتموا صلاتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة فاني مسافر بالفاء للتعليل وان لم تنع تردد من غير السفر وفيه تنبيه على انه لا ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو بغير القول فانه تفسد صلاة من اقتدى بمن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يتم كما اذا امه رجل في المصر او خارج الا الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيرها ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سافر عنها الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة

القصر

القصر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده او تاهله ومنشاه كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره من الاختصار على الاول لكونه ابعد من الخلاف ففي القنية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشا بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف النشو ومثل الاصلي هو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي كما كان في الاول قيل بقي اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد انه قال لا ادري القصر فيه ان نوى تركها الا ان ابا يوسف كان يتورعها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي وفيه انه لو تاهل بموضعين كان المصليين وفي التتمة انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافر مقيما بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي وطن السفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن السفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثر ومنهم المصنف رحمه الله تعالى كما اشار اليه اطلاقه ويبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة اي القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فحينئذ يبطل وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة وبينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلاة في هذه المدة لان الانتصار وطن الاقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط ويبطله السفر اي انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا تاهل بمنى المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم

الانتقاض كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام هؤلاء الفقهاء الكرام
اندفع ما ظن بعض محققينا الكرام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط من
الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام **والسفر** وضده الحضر وهو حسن
لا يعتبر لغايته فهي للسفر ركعتان في الحضر وله اربع في السفر فالاعتبار لوقت
الفوت لا القضاء **وسفر المعصية** كاباق العبد والخروج على الامام وحج المرأة
من غير محرم **كغيره** اى كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج **في الرخص**
كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع
رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين
رخصة ترفيه اى تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اى اسقاط
ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول

فصل

شرط لوجوب الجمعة اى لنفس وجوب صلاتها فهي على حذف المضاف بسكون الميم
اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى
المفعول اى الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اى الوقت الجامع وبضمها
تثقيل للسكون وقال ابن حجر ان الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام
اذ لا شيء على الكافر الا الاسلام **الاقامة** اى اقامة نصف شهر او اكثر في المصر
فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي لعادي
فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا
انفصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن في
روايات المختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها
على من سمع نداء المنار باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة
على اهل مصر واجبة على اهل اطرافه سنة على اهل القرية الكبيرة المستجمعة
لشرائطها كما في المضمرات **والصحة** فلا تجب على المريض ونحوه كالشيخ العاجز
عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى ان
لا تجب على الاصح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية والى ان لا تجب
على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة فخرج المجنون واصعب امراض
النفوس جنونها كما في الكرماني **والحرية** فلا على القن والماذون والمكاتب
ومعتق البعض والذي سمع مولاه بباب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على

المساجد لكن للزوج ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتيين **والذكورة** فلا
على المرأة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها
مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه مؤذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها
زوج **والبلوغ** فلا على الصبي فهو كالعقل **والاسلام** شرط الوجوب بلا خلاف
كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب مغني عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام
وسلامة العين فلا على الاعمى ولو وجد القائد وعشرة الاف درهم كما في
النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان اللام للجنس
فهي واجبة على من سلم احد عينيه **وسلامة الرجل** اى كل رجل فلا تجب على
المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليها اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي
به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح
بسلامة العين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين
ثم ذكر سلامة الرجل تصريحا باشتراط امكان المشي من غير مشقة كما في الجلابي
فالشروط الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلاثة واحد منها مصرحة
اشارة الى اعتبار الباقين ايضا **وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صلاها فاقدها**
اى عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل القروي
والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون والصبي والكلام مشير الى
ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه
باداء الجمعة حتما والعذر رخصة والفرق ان الاول ياثم بترك الجمعة لانها فرض
عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيرها فليس في نقلا
عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق ان شرط وجوبها ما ذكر وحضور الجمعة
لانها اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا في القصبات والقرى
الكبيرة التي فيها الاسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي
او القاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به
الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن فعليه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا
شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا **وقيل** يصلي الجمعة اولا
ثم السنة اربعا وركعتين ثم يصلي الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او في
المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرا الفاتحة

وسورة في ركعات الظهر احتياطاً والصحيح المختار عند الجمهور ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعاً ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت لكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار النخعي ان الفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جايزة يرتفع الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يودي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو مشتهى بالحديث كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن المسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية ايضاً قد مر جاز في الرستاق الذي لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا ترى ان في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الدينارى اذا بنى مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقاً على ما قال السرخسي وشرط لادائها اي لجواز الجمعة في موضع او اكثر على ما في التمرتاشي لا يجب في موضعين المصر اي البلد المصور المحدود وفناؤه المصر الحد كما في المضمرات او فناؤه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال وما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية لصلاة الخمس اهله اي اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة مصر واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه ان كل مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ فيها الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيما انه لا يصح وقيل انما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع سنة بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة الاف او يسمى مصراً عند التعدد كبخارى او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يعيصم الامام وان صغر وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعد اهله الا بمشقة

اويكون

او يكون فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما مع تعريف الفناء شرعاً وقال او ما اتصل من المواضع به اي المصر معداً لمهيا المصالحه جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلاة الجنازة فناؤه غلوة بل يقدر بابل او ميل او ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد مد الصوت في المصر والاصح الاول والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلاً كان او جايراً وقيل باشتراط العدالة كما في قاضي خان وفي الاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان مما يذكر ويونث في الاصل الوالي المشتق من السلطة اي التمكن من القهر وقيل السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كزعفران وتعفير جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زايدة على كل حال كما في الازاهير او نايبه الاحسن ثم نايبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسي بداروغه ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولي كما في المحيط والاضافة لتشير الى ان كل مصر فيه وال من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلاة يفسد صلاتها عند الشيخين واصلها عند محمد فلو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافاً لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاط عزيمته بالجمعة في رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة اكد وفي رواية ما تقرر عليه تعليه كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الازاهير وبالاطلاق اشعار بانه لو خطب وحده جاز كما روى عنه والى ان السامع غير مشروط كما روى عن ابي يوسف وعن محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي

ان شهود الغير والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة كتحميدة وتكبيرة وغيرهما من
الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مخطئ مسيء للسنة كما في الاختيار المستحب ما
قالا الا انه ما سمي بالخطبة عادة من التحميد والصلاة والدعاء والمتبادر القصد
حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت اي وقت
الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا
ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه وانه لا يشترط فيه الطهارة
والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما
وفي جميع الصلاة عند زفر كما في المحيط اي ثلاثة رجال ولو معذورين
كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد
بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يتم باثنين كما في المحيط
لكن في النظم انه ثلاثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار
بان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع
القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد بالنفير وهو الخروج بعد سجوده ولو واحدة
اتمها اي الجمعة عند الثلاثة اذ الركعة في حكم الصلاة فصح التفريع على الجماعة
وان نفروا قبله اي السجود بدأ الظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة
غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها كما في التمرتاشي ولو افتتح وهم
حضور فكبروا قبل قراءة اية عنده وقراءة ثلاث عند ابي يوسف وتمام الركوع عند
محمد صح الجمعة ولو كبروا بعده لم تصح والاذن العام بالصلاة بان يفتح باب الجامع
او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او
السلطان وحشمه في داره واغلقوا الباب لا تجوز الصلاة لان صحة صلاة السلطان
وغيره مشروط بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر
لا في القرى اذ هذا اليوم فيها كساير الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي
لا يجب عليه السعي جماعة وعن محمد انها حسنة من المرضى كما في الكافي والاطلاق
مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه
يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه لا يترك الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع كما في
المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند
محمد على اختلاف الاصل ظهر غير المعذور وقبلها الجمعة فلا يكره ظهر

المعذور

المعذور وقبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط
وقيل الى ان يعلم انها لا تدرك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما
في التمرتاشي وسعيه اي سعي من صلى الظهر في بيته الى الصلاة والامام فيها
اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة
الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه يبطل واليه يشير في شرح الطحاوي
والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل
ظهره وعن الامام الحلواني انه لا يبطل الا اذا كان بيته واسعا ما لم يجاوز العتبة
كما في النهاية وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي
والى انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة لا يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من
بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى من داره ففرغ الامام قبل خروجه منها
لم يبطل بالاتفاق وان لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليها وبعده
بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهما انه
غير مبطل مع وزن تمامها وعن اسد وان اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في
التشهد او سجود السهو يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فلا
يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادرك
في الركوع فان ادرك اقلها بان ادرك عند ما رفع راسه من الركوع يصليها اربعا
وفيه اشعار بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن في المبسوط انه
جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي
بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد ايتادى الظهر بتحريمة الجمعة
قال ما نصنع وقد جاءت به الاثار وقوله في سجود السهو مشير الى ان الجمعة كساير
الصلوات في وجوبه وان السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد
قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في عيون المحيط والظهيرية وفيها ان
الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا
بالتكبير الذي دخل معه والاذان الاول اي اول الاذان بعد الزوال سواء كان على
المنارة او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر ما على المنارة وفي النوازل ما عند الخطبة
والصحيح الاول كما ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان
كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان قبل

الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار كرائم
الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة **البيع** جالسين او قايمين او قاعدين
وكذا كل ما يشغل عن حضور الصلاة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما
خص البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان من لم تجب عليه
الجمعة من نحو النسا مستثنى من الحكم **وسعوا** اى مشوا مشيا سريعا دون
العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع كما قال بعضهم كما
اشار اليه كلام النهاية **وذكر** في شرح التاويلات ان هذا محتمل لان
الفقها اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب
فان المشي مستحب واختلف في الرجوع كما في المنية **واذا خرج الامام** من مكانه
للخطبة **حرم الصلاة** اى الشروع في النفل بقرينة الاذان فلو شرع
فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلى الجمعة وقت الخطبة كما قال السيد ابو
شجاع وقيل يصلى ان كان بعيدا والا ينتظر الى الفراغ من الصلاة كما في المضمرات
لكن في الخلاصة يكره الصلاة في هذا الوقت بالاجماع وانما اثر الامام على
الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلاة والخطبة
كشي واحد معنى كما في الكافي **والكلام** اى كلام الدنيا مباحا والاخرة كالقرآن
والتسبيح والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه
اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة
يوجب حرمتهما كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد
المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشعر بانه
انه لا يجب السلام والعاطس وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يجب بالقلب ولا
يرد بلسانه قيل ولا باس به اذا بعد **وقيل** انما لزم السكوت في زمانه صلى الله
عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الاكل والشرب والعبث
والالتفات والتخطي وغيرهما مما منع في الصلاة كما في الجلابي وانما خص الكلام
لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس بمستدرك بل من الكراهة والانصات لانه متيسر له
كما لا يخفى حتى يتم الخطبة وفيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وقد مر
الخلاف ولا يحرمان بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات
لكن في الخلاصة يكره الصلاة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل

الخطبة

الخطبة وقولها بعدها تعظيما لذكر الله تعالى ورسوله وتحقيرا لذكر الولاة
والدعا له بالنسبة اليه **واذا جلس الامام على المنبر** بكسر الميم ما يرفع عليه
على الدرجات من النبر الرفع وليس ان يصنع يسار القبلة **اذن** اذانا ثانيا
الا ان اصحابنا لم ينقل الا بهذا الاذان فانه في زمانه صلى الله عليه وسلم
وزمان الشيخين رضي الله تعالى عنهما لانهم يبتكرون للجمعة وزيد الاول
في زمان عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا
بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحيا الاحكام كما في المضمرات
وقيل ما للسنة احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند
خروج الامام وقبله محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن اذا كان
اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي
واليه اشار ما في الهداية وغيرها اضمير يؤذنون دل عليه كلام شارحيه **بين
يديه** اى بين الجهتين المسامتتين ليمين المنبر اى الامام ويساره قريبا منه
ووسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قايمة حادثة او منفرجة
حادثة من خطين خارجين منهما تين الجهتين المسامتتين ولا باس بشموله
بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف اليه اليدين فان قرينة
الاذان تدل على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف
اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله **واستقبلوه** سنة عند الخطبة بوجوههم
سوا كان في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلوائي لكن الرسم الان انهم يستقبلون
القبلة ولا يومرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة
على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه
يجوز ان يجلس حينئذ محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلاة
حقيقية كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشا كما في الزاهدي
مستمعين اى الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما في الصلاة المسعودية
او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي
ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره
كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل
وزيادة التطويل مكروهة مستقبل القوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة

الثانية لا كالاولى فيبدا بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم ياتي بالشهادتين ثم
يصلي عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرا قدر ثلاث ايات سورة
العصر او لا يستوي اصحاب النار ونادوا يا مالك فان لم يقرا فسي كما في الجلابي
يجلس بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر عند الطحاوي
او مقدار قراءة ثلاث ايات في الظاهر كما في الخزانة وتاركها مسيء على الاصح كما
في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فياتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلاة
ثم الدعاء للمومنين والمومنات وكل ذلك في الخطبتين سنة كما في الجلابي ولكنها
صارت فريضة كالقراءة فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن
الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو
لسلطان الزمان بالعدل والاحسان متجنبا في مدحه كما قالوا انه كفر وخسران
كما في الترغيب وغيره قائما غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط
وغيره لكن في عيده ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا من الحدث
والا فيكره لانه سنة او لم يجز على ما قال ابو يوسف كما في الجلابي **واذا تمت
الخطبة اقيمت** اي دفعت الاقامة بحيث يوصل اول الاقامة باخر الخطبة
وتنتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلاة **وصلى الامام** باعادة المعرف
تاكيدا للامر من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام **ركعتين** يقرا فيهما بعد الفاتحة
سورة الجمعة والمنافقون ولو قرا غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر
الزاهدي انه يقرا فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه
صلى الله عليه وسلم قال لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر
ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي
ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى

فصل

ندب عند بعضهم لانه في السابق الغسل
من السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب كما قال بعضهم لان الصحيح ان الاكل
سنة كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظا يودي السنة
على الندب والاطلاق دال على اشتراك المراة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي
وغيره خصوا به **يوم الفطر** اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار
ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع

وليس من حذف العيد في شيء كما ظن فيه اشارة الى ان التبكير اي سرعة الانتباه
مستحب كما في المنية **ان ياكل شيئا** كما في المشاهير لكن في الزاهدي ياكل حلوا
وفي حديث انس رضي الله تعالى عنه ياكل تمرات وترا لانه بترك الاكل قبل الصلاة
لكن بالترك في اليوم يعاتب **ويستاك** لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما
في الاختيار **ويغتسل** للصلاة على مقتضى كلامه وسياتي الخلاف **ويتطيب** اي
يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الحلال ان كان كما في المسعودية
ويودي فطرته التي وجبت عليه ولم يذكر ما ندب من نحو صلاة الغداة في
مسجد حيه لاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سيلي
ثم انه يخرج من مكانه **الى المصلى** يحوط في الغدا ومنه اليه من طريق اخر
على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب المشي وهذا
للشبان واما المشايخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم
فالخروج ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه
الامور مندوبة قبل الصلاة ومن ادابها الامن ادا به اليوم كما في الجلابي لكن
في التحفة ان في غسل اختلاف الجمعة والاكتفا مشعر بان تهنية العيد تقبل
الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله
عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي ان تلاقيهم بالدعا بدعة بخلاف السلام وفي
الدرر تجوز تهنية العيد كما في الزاهدي **ولا يتنفل** اي يكره التنفل عند العامة
قبل الصلاة اي صلاة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال الذين قالوا
انها لا تكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم
ولا باس للمراة ان تصلي الضحى قبل صلاته عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند
العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا
يستحب ان يصلي اربعا في بيته لئلا يظن انه سنة كما في المضمرات واعلم
صلاة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين
او اربعا وهو افضل ويقرا سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط
وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في
هذه السنة كما في المسعودية **وشرطها** اي لصلاته **شروط الجمعة
وجوبا واداء** تمييز للجملة اي شروط وجوب الجمعة وادائها من نحو الاقامة والمصر

فلا يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الايمة والقاضي ابو علي في
الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه اشار كلام شيخ الاسلام وعن عين الايمة
انها تجب كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلاة
وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة
وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان تكون شروط سنيتها وفي
الزاهدي انها سنة موكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها
غير مشروطة فيها حتى لو كان التارك مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام
كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلاة الا انه يكره
فان التاخير سنة كما في الخزانة ودال على ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة
كذا في المنية **ووقتها** اي وقت صلاته **من ارتفاع الشمس** قدر رمح او
رمحين كما في الخلاصة او من وقت حل الصلاة فيه كما في المضمرات ولعل
فيه اشعارا بما مر من الاختلاف في اول الكتاب **الى زوالها** اي الى زوال الشمس
والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلاة الواجبة لم تجز عند
قيامها الا انه يشكل قضاؤها على ما ياتي لانه كالوتر ورد فيه الحديث وفيه اشعار
بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء **ويكبر في الصلاة ثلاثا** من تكبيرات الزوائد
او اربعا او خمسا والاول المختار الان لتوهم تابعوه لانه روي عن الصحابة
رضي الله تعالى عنهم والاكتفاء دال على انه ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا
لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات **وقيل** باختلاف
المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الايمة ان التسبيح بينهما
اولى كما في المنية **رافعا يديه** كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقد مر الخلاف
في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية **بعد الثناء** ظاهر
يكبر وعن ابي حنيفة وزفر رحمهما الله تعالى قبل الثناء وعن ابي ... بعده
قبل التعوذ كما في المحيط **ويكبر ثلاثا** رافعا يديه **في الركعة الثانية بعد القراءة**
اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا **ويصلي** اي يقضي صلاته كما اشار
اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او يودي كما في التحفة ولعله مبني
على اختلاف الروايتين ويوئده ما في زكاة النظم ان الصلاة يوما واحدا
في الاصل ويومين في مختصر الكرخي **وذكر** الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف

ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وهو المختار عند ابي شجاع كما في
الخزانة **غدا** من ارتفاع الشمس الى زوالها **بعذر حدث** في الوقت كما اذا غم الهلال
وشهدوا برويته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت من الغد لم تصل بعد
كما في المحيط واذا صلى الامام صلاته مع بعض القوم لا يقضي من فات تلك
عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فات عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا
كما في الكرماني وقد مر **والاضحى** بمعنى التضحية على ما اشير اليه فان الضحية
الهداية فيوافق يوم النحر والفطر او بمعنى شاة تضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى
كالفطر اي كصلاة يوم الفطر في الاداب والشروط فلا يشكل بصدقة الفطر
ولا بما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع
الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب
تعجيل صلاته وتاخير الاضحى **وفي** المنية يجب تعجيل صلاة العيدين لكن
ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون غيره وفيه اشكال لان الامساك عما
ينافي الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله
تعالى عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى
كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات
والى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم تشترط النية والى انه مندوب في
حق المصريين خاصة كما في تتمة المامور به من الكشف **ويكبر** سنة **جهرا**
في الطريق اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى
اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلاته والى انه لا يكبر في الفطر
جهرا في الطريق وفي رواية عنهما انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي
ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازي
كما في الجلابي وعنهما انه يكبر خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة
الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى دار بين السنة والبدعة معا كان تركه
اولى من اتباعه كما في الكرماني **واعلم** انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا
ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص تخويفا
لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما ارتقى جبلا او علا او شرفا
او هبط واديا كما في الزاهدي **ويصلي** اي يودي صلاته كما في التحفة لكن في

الفصل الثالث من اضحية المحيط افضل في اليوم الاول اداء في الثاني قضاء وتعجل
فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلاثة ايام لا غير بعذر وغيره الا انه اساء في
التاخير في اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعند الشافعي يصلون في
اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم
من خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف ليدل ان
اكثر التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلها قريبة منها عنده ويعلم الاضحية
بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانه بلا دعا للبعيد
احكام الفطر حتى يعمل به من لم يعلم به للجهل به وفيه اشعار بوجوب السكوت
والاستماع لخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام كما يكره في خطبة
الجمعة من الاقوال والافعال المسنونة الا انه يكبر فيهما ايضا لكن في الاضحى
اكثر ولا ينبغي ان تكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في
قاضي خان وفيه اشعار برواية النوادر ويشبه انها مال في الزاهدي انه يستحب وقيل
يستحب افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع وفي الكشف
قبل ان ينزل من المنبر عشرة مرة ولا اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس
بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبيها بالواقفين
بعرفات لانه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام ولا عن الخلفاء رضي الله عنهم
فكان محدثا والمحدث من شر الامور وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي
استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اول من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة
كما في الكرماني وفي التعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبيه جاز
كما في التمرتاشي ويجب وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني يسن
بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانه ثبت بطريق
مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة
عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي رحمه الله تعالى
الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقايق وغيره وعن علمائنا لم يوجد التثليث كما
ظن وانا زيد القول لاشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهذا
محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقايق وغيره من فجر عرفة في ظاهر الرواية
وهو قول عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول

ابن عمر وزيد بن ثابت كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلاة
المفروضة ولو جمعة وعقيب ظرف يجب فان اليا للاشباع واصله عقب بكسر
القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلاة
كاستدبار القبلة والكلام والحدث والعمد ولا يكبر بعد الواجبة والمسنونة
والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون
بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي اي كل في هذه الاوقات فلو قضى
صلاتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلاتها فيها من قابل وعن ابي يوسف
انه يكبر معه واما لو قضى فيها من تلك السنة يكبر فلو قضى صلاة غيرها
فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة
وهي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا تكبير للنساء المصليات وحدهن بجماعة
على المقيم بمصر ظرف آخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المراة ولا على المسافر على
الاصح كما في المضمرات والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر
ان يكون ذلك المقيم صحيحا فانه اذا صلى المريض بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي وعلى المرأة
بلا رفع الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات
المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اضمر لكان اظهر وعلى مسافر مقتد بمقيم موصوف
بها وقروي ومريض مقتديين بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثماني صلوات
على ما قال ابو مسعود وكذا ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله تعالى والعيد من العود
للسرور العائد كما في الكشاف وذكر في النوادر انه سمي به لعوده مرة بعد اخرى وخص
في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد
وعيد صرن مجتمعه وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة فلو اجتمعا لم يلزم الا
صلاة احدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد كما في التمرتاشي
وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر اخر ايام التشريق اذكروا الله في ايام معدودات
حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلاث وعشرين صلاة وانما سمي
بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانهما
لم يشترطا له الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا له الا كونه بعد
الفرض في هذه الايام فلم يشترط الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة
كما في شرح المحيط وغيره وحينئذ تكون الجملة معطوفة على جملة قوله يجب

وبأي يتولاه الصاحبين يفتي ولا يبدأ عمدا اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك الامام
التكبير عمدا او سهوا فلا تجب المتابعة بل تستحب فينتظر امامه لعله
ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي **فصل سن للمحتضر**
بفتح الضاد اي الداني من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا
اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه
المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه
لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة
فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له
قل لئلا يأبى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة فيها
من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر
عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة
كما في الزاهدي واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي التتمة انه يقرأ عنده يس
ويحضر عنده من الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص
التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلاثة وغيرهم من
اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار
في التلخيص انه مشروع لانه تعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب
الغياث اني سمعت استاذي قاضي خان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض
الائمة واوصاني بتلقينه فلقنته فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي مجد
الكرماني عنه قال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك
حديث وصفته على ما في الحقائق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي
كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا
فاذا مات المحتضر يشد لحياه بالفتح تثنية لحى اي عظم عليه الاسنان
ويغمض عيناه من التغميض اي يطبق اجفانها ثم يمد اعضاؤه ويوضع
سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القران الى ان يرفع الى المغسل
كما في التتمة ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي
ويجمر من الاجمار او التجمير وهو اكثار اي يطيب تخته الذي يغسل عليه بان

يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية
وترا اي تجمير التخت والكفن ثلاثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح
الطحاوي وقال الاسماعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير
في زماننا منصور على الكفن ويغسل اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل
يسن سنة مؤكدة للحدث وقيل للنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان
يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر سوى
العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على انه لا يوضع على
التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل يوضع عرضا والاول اصح كما في المحيط
ان يكون للمغسول مسلما تاما لبدن واكثره وفي حكمه النصف مع الراس فلا يغسل
الكافر والنصف بلا راس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت
امرأة في السفر ييممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم
يممها وان ماتت امة يممها اجنبي بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او
غسله الرجل او المرأة وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان الرضيع تغسله ذو الرحم
وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان
يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل لا وضوء ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية
الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان الثانية
سنة الكل في الزاهدي بلا غسل يد اولا ولا مضمضة ولا استنشاق وقيل يجعل
الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته
وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح راسه ولا يؤخر غسل رجليه
ويستنجي بان يغسل السرة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف والسنة ان
يضجعه على شقه الايسر رجلاه الى القبلة ويغسل بالماء الحار الخالص ثم على
شقه الايمن بالماء والسدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا
فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط
وغيره ويصب الماء عند كل اضجاع ثلاث مرات كما في الزاهدي ولا تقلم ظفره اي
قطعه ولو اخذ منكسره فلا باس به كما في المحيط ولا تسرح شعره اي تخليص
بعضه عن بعض وفيه تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني

فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في القنية ويجعل الحنوط
بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لطيب الموتى خاصة كما في الكرماني
ولا باس بسائر الطيب غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمرأة
كما في الجلابي على راسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط
والكافور صمغ شجر عظيم بالهند والصين وعلى مساجده اي مواضع سجوده
من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة الكفن
اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة
انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من عليه
نفقته والا فعلى بيت المال له ازار من الراس الى القدم على المشهور وفي الاختيار
من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا
دخريص ولا كف اطرافه كما في المحيط فيكره الضرب لكن قال الحلواني الصحيح ان
يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر وتسمى بالرداء ايضا من الراس الى القدم
واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره
من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا اذا كان من الاشراف
وقيل اذا لم يكن في الورثة صغير وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والصحيح
ان تكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء جنس المذكور في الحكم
وفي الجلابي لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزاه وقال محمد لا يعجبني ان
ينقص من خرقتين وظاهر كلامه انه يوزر اولا ثم يلبس عن السراويل فيعطف
من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس وفي الاصح
بسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي ويزادها على ازار وقميص
ولفافة الخمار من ثوب يستر به راسها وفي الهداية بدل القميص الدرع
وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف
فتقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار
فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي وخرقة يربط بها ثدياها اليلا تنتشر
الاكفان وعن زفر يربط فخذيها اليلا تضطرب والاولى ان تكون بحيث
يصل الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط والظاهر من الضمير
استواء المؤنث وهو حسن فيجاز للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي وكفايته

اي الكفن له ازار ولفافة ويزادها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي
بدل الازار القميص لها فيكره الاختصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند
الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلاثة كفن السنة والكفاية والضرورة
وهو ما وجد فان حمزة رضي الله تعالى عنه حين استشهد غطي راسه كما
وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة
الورثة والكفاية عند غيرهما كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي
الجديد والخلق المغسول وعن الصديق ان الحي احق بالجديد ويكفن بالكتان
والقطن والبرود والقصب وعن محمد لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر
كما في الجلابي وقال الوالد ما يلبس في العيد ولها ما في زيارة الابوين كما في
الزاهدي وقيل لها كفن المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي ويعقد ان
خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر
مما ياتي من قوله ويحل العقدة وصلاته فرض كفاية عند العامة وقيل
كما في النظم وسبب لوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال
المصلي وصدر الميت كما في التمرتاشي وستر عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما
ومكانهما وغيبة كما في الزاهدي وكونه على الارض والايدي قريبا منها كما
في المحيط ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة
واعلم ان الصلاة على الكبير افضل من الصلاة على الصغير كما في المضمرات
وهي ان يكبر ويثني اي يقول الامام والمؤتم والمنفرد سبحانك اللهم وفي
ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاكمل
ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرأ لانه يكره كما في قاضيخان ويصلي على النبي عليه
الصلاة والسلام بما حضره كما في الجلابي او بما مر في الصلاة كما في المستصفى
ثم يكبر ويدعو له اي للميت ولكل مسلم ولو حيا وليس من الدعاء المعروف
اللهم اغفر لحينا وميتنا الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب والمعنى
اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات
وللصبي يدعو اللهم اجعله فرطا وذخرا شافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعا
بما في اخر الصلاة او اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها
لانها اذكار وقال البلخي يسن ان يسمع صف بعد ذكر صف قبل وعن ابي

يوسف انه بين الجهر والاخفا كما في المحيط **ثم يكبر ويسلم** عن يمين وشمال
بنية من ثمة الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض
الثانية ولا يقوم رافعا يديه وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر وهو
وقيل هو ما في القعدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك
رب العزة كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات
الاربعة فان الاربعة الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم تشترط
ولهذا لو كان الامام امرأة سقط الفرض كما في المنية ولا يرفع اليد الا في
التكبير الاول وقالا البلخية في الكل ويقدم الوضع والارسال **ويقوم الامام**
بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا
ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف بحذاء وسطها ورا
لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان
القيام ركن كما يأتي وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفا
دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعيد بالنهر كما
في المنية **والاحق** اي الاولى بالامامة **السلطان** اي الخليفة **ثم الوالي ثم**
القاضي او امام الجامع ثم امام الحي قال الكثير من مشايخنا ان بعد الخليفة
امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرطة ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي
ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي ثم الولي
المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال الطرفان وعن ابي يوسف الاولى
الولي بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع
ان تقديم امام الحي كما اشير اليه في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب
فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى بكل
حال فقيل انه قول الكل وقيل انه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى واما قول ابي يوسف
فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي
الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب ولذا لو كتب ان انسانا فلانا يصلي
عليه فللابعد منعه وحد الغيبة منها ان يكون بمكان تفوت الصلاة اذا
حضر والى ان ابن العبد واباه احق من المولى وهو احق والى ان المستويين كالاخوين
الاب والام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير

ثم

منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما انه
جار احق من غيره كما في الزاهدي **ويصح الاذن** اي اذن ولي الصلاة لغيره بالصلاة
ويحمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه
فان صلى غيرهم ممن ليس حقه **يعيد الولي** اي من هو حقه اي الاحق بالصلاة
مع من صلى او من لم يصل كما في النظم فان السلطان ان صلى بلا اذن الخليفة يعيد
كما في النهاية وغيرها فالاحسن ان يصلي غير الاحق بعد ان ثبت الاعادة كما في
الهداية وفيه اشعار بان صلاة غير الاحق جائزة لكن في المنافع والزاد ما
يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولي وجوبا **ولا يصلي** اي لا يجوز ان يصلي **غيره**
اي غير الولي والاحق سواء كان من اهل الولاية او لا **بعده** اي بعد صلاة الولي لان
قال الله تعالى سوى الذين اصلوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه
لا يصلي على ميت الا مرة **واعلم** ان الافضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو
كانوا ستة اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد كما قال عليه الصلاة والسلام من
اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له كما في المضمرات وافضلها
الاخير بخلاف سائر الصلوات كما في كفاية الشعبي **ومن لم يصل عليه فدفن** صلي
على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه **وقيل** ما لم تمض ثلاثة ايام
وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة الى
ان التراب اهيل عليه وحينئذ يصلي عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر
فغسل ان لم يغسل ثم صلي عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في
التفسخ لم يصل كما في التمرتاشي **ولم تجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت**
كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه **في مسجد جماعة** اي مسجد الجامع او
المحلة فتجوز فيما بني لها وفي الدور والكروم كما في المنية وهذا اعني الكراهة
اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله **ولو وضع الميت** وحده
او مع الامام او مع القوم كلا او بعضا **خارجه** اي من خارج المسجد والباقي فيه
اختلف المشايخ في كراهة الصلاة بناء على اختلافهم في علة تلويث المسجد او بناءه
للمكتوبة وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى روايتان انه لا يكره اذا وضع الميت وحده
خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان الميت مع الامام
وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره

اثنا قا كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان الميت وحده في المسجد والباقي
خارجه لم تختلف فيه وفي المحيط فيه اختلاف فهو في العدول عن الخلاف تنبيه
على ان الكل طايفتين ليلا فانه نزل بلاد ليل بخلاف الاختلاف فيصلح للعمل
ما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين او ما
مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ
جمع للشيخ من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عمن يكثر علمه
لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتاخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام
وتلامذته وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال البشرية تذكير العدد فيكره
ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة
الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في الشارع والجنازة سنة كما في الجلابي
واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا تعين له كما في
المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب انها
بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على
السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان تضع انت يا ابا يوسف خاطب
به ابو حنيفة رحمه الله تعالى تعليما فرواه محمد على سنته ثم غيره هكذا تبركا
بعبارته مقدمها على يمينك وهو يسارها ويمين الميت ثم تضع مؤخرها
على يمينك ثم كذا ان تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا في كل
وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث من حمل جنازة
اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة ويسرعون من الاسراع بها اي في
سير الجنازة او اليه كما في الاسرار وغيره لا خببا بفتحتين وهو اول عدو الفرس
وكلمة لا اما لنفي المضارع او للتبرية بمعنى غير وحينئذ يكون حالا او مصدرا
والمشي خلفها احب وافضل فلا باس بالمشي امامها او يمينها او يسارها وكره ابو
يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
راكبا متقدما امامها ثم يتنحى حتى ياتيها وهذا دليل على انه لا باس بالركوب كما
في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه لا باس بتشييع
الجنازة بالجهر بالقران والذكر وقيل انه مكروه كراهة تحريم كما في المنية وكذا
لا باس بمرثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي وذكر قاضيخان انه كره قول

الماشي استغفروا غفر الله لكم وكره الجلوس اي جلوس مشيع الجنازة قبل وضعها
فلا باس بالجلوس كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام ورد قال الجلابي ان القيام يستحب
حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اريد ان يشهد قال محمد هذا شيء محدث
لا اصل له كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى
فجيء بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا
يقومون فعلى هذا في قاضيخان وغيره ان كره القيام محمول على احد هذين ويلحد
القبر من لحد القبر والحد اي حفره في جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد
مفعول كما في المغربات واللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري
وغيره ويفتح الحاء عن صاحب المذهب والقبر مثل الميت طوله على قدر طول الميت
وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى النحر كما في المضمرات وان
زاد عليه فهو افضل وان كان على قدر قامته فهو حسن ويكره الشق بان يحفر وسط
القبر ويعمق وهذا اذا صلب الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة
ان يرمسوا في التراب من غير لحد ولا شق ويسوى الوجه من التراب بالمتين او ثلاث
كما في المحيط واما التابوت ففي البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا باس به
في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفترش فيه التراب ويجعل
اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت او القبل
في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او غيره فلا باس كما في الجلابي وهذا
قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه الظن فنقله خلاف ولا ينقل بالاتفاق الا اذا
دفن في ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت كما في قاضيخان واعلم انه اذا
مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدخل
الميت فيه اي في القبر مما يلي القبلة بان توضع الجنازة في جانب القبلة
من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن الميتان او
الاكثر في قبر ولا باس عند الضرورة فحينئذ يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما
حاجزا من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت
فانه مكروه كذا في المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة
وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك
والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس به اذا لم يكن محشوا كما قال قاضيخان

ويقول واضعه استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بوضعنا واليه سلمناك
وفي رواية بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اي ابتدانا امرنا هذا وهو
وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه امنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة
رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع
اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم اولى بالمراة ويكره ادخال الاجنبي والزوج
كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة
ويوجه الى القبلة على شقه الايمن ويحل العقدة التي على الكفن فيقول اللهم
لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويسوى على اللحد اللبن بالفتح
والكسر بالفارسية خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي بوريا
بانه مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير ولكن
في الاصل كلمة او كما في المحيط ويسجى قبرها اي يستر قبر المراة بثوب حتى يسوى
اللبن كما في الزاهدي لكن في المحيط اذا وضعت لنسل في اللحد استغنى عن التسجية
ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن واضعه وفي الجلابي
عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة
وكره الاجر والخشب اي كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي
وقيل ان الاجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما
في المحيط ويهال التراب اي يرسل ترابا خرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب
غيره وعنه لا باس برش الما عليه وعن ابي يوسف انه مكروه كما في الزاهدي
ويسنم اي القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني
وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا باس
بالاجر بعد الاهالة وفي الخزانة لا باس بان يوضع حجارة على راس القبر ويكتب
عليه شيء وفي التتمة كره ان يكتب عليه اسم صاحبه او يبنى عليه بناء وينقش
ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صفق
الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص
والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة
ويعمر القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليستغفر له
بامر هو هو ما مر ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة

للرجال وكذا النساء على الاصح فيزور من القبر ويبعد مثل ما في الحياة وقيل الى
قائما اولى فيقوم بحذا وجهه وقيل لا باس بان يطا القبور وهو يقرا القران
او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطاها الا لضرورة كما في الخزانة **فصل**
الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة
بالبصر او البصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله اما لحضور الملائكة اياه
تنزل عليه الملائكة واما لحضور روحه عنده تعالى والشهداء عند ربهم كما في الفرائد
فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق
الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق واذا ت
الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم ممن كان له ثواب المقتولين كما اشير اليه في
المبسوط وغيره فهو شهيد في احكام الاخرة بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد
في احكام الدنيا فقال مسلم جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل به احترازا عن
الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له
ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع
احدهما كما هو المتبادر فان استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع
الحيض والنفاس يوجبان الغسل كما في الكرماني وهذا خلاف ما مر عنه بالغ فاذا
قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحقها الانسان بعقل ولا عقل
يعتد به فاذا قتل المجنون يغسل عنده ايضا خلافا لهما كما في الحصر فعلى هذا خرج
المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو من اشعار بان
غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الاخرة وفي المحيط ان الغسل
ساقط لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شهيدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم
بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل قتلا ظلما بان يقتله اهل الحرب
او البغي او قطاع الطريق قاتلا ذابا عن نفسه او بالدار او اهله او مسلم او ذمي او ان
يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا
قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا عنده واما عندهما ففي
فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفرهم
منهزما او بايطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده
خلافا لهما ولو وطئته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال

قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن و العين
لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افتراس سبع او سقوط بنا
او غرقا وطلق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او قطع طريق او عصبية ولم يجب
على القاتل او عاقلته به اي بنفس ذلك القتل مال اي دية فلا تنقض الدية الواجبة
بالصلح وصيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيها القصاص
الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان في شهادته وابنين كما في الكافي و
وفيما الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية خلافا لهما فلو قتل عمدا
كما اذا قتله بالسلاح قصدا يجب القصاص بالاجماع واما اذا قتل بشبهة
العمد او الخطا او الجاري مجراه كما اذا ضربه بالعصا او رمى غرضا فاصابه او سقط
نايم عليه فهلك تجب الدية بالاجماع ولم يرتث اي لم يخلق قتله من رث اي خلق كما في
الكافي فينزع عنه اي عن هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص به ما هو من جنس
الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه لانه كرها للتكفين بها
ابتدا فكره بقا والاشبه ان لا ينزع السراويل ويزاد عليها شاوان جنسه وينقص
عنه كان ذلك في المحيط قيل معناه يزاد ثوبا جديدا تكريما له وينقص شاو ان
كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص في اقل واكثر حتى يبلغ السنة
وهذا انسب بقوله ليتم كفنه اي ليصير على وفق السنة ويخيطونه ان شاوا ولا يغسل
القتيل الانجاسته ويصلى عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه وثوبه ويكره ازالته
وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه واما اذا بان عنه لم يطهر كما في الظهيرية
وغسل وجوبا الوجوب المال من وجد بمحله مقتولا الثاني قتيلا بما يوثر في زهاق
الروح كالعصا الصغير في مصر او قرية سوا كان في موضع القسامة كالمحلة
والدار اولا كالشارع والجامع وما ذكره المصنف انه لا يغسل القتيل فيها فهو بدليل
ذكره في محله ولا عيب فيه بل في الخطا انما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير القتال لا يغسل
ان لم يكن محلوكا لم يعلم قاتله فانه علم لم يغسل لو كان القتل بحديد او حجر او عصا كبير او
صغير لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا
الكبير غسل عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص هذا اذا لم يعلم القاتل
من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قتل ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز
ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن جرح وارتث

اي صار خلقا بان نام وذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او اواه خيمة اي نزل
بها من الايوا او الوا وهو متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال
الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي من المعركة بنيع
الراحيا تنازع فيه اواه ونقل او المعركة ذكرت على العادة والا فالانسب نقل
مكانه بل تحرك منه وكذا نقل منه كما في شرح ونقل في المحيط انه اذا نقل
لئلا تطاه الخيل فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث
او بقي في المعركة عاقلا وقت صلاة كاملة كما روي عن ابي يوسف وظاهر
الرواية يوما وليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي اراد ابو يوسف وقت
ما صار الصلاة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهو في القتال
لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث
عند محمد او اوصى بشي عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه في الرثي وجواب
ابي يوسف في الدنيوي وقيل الاختلاف كما في الدنيوي وما قال محمد في الرثي
كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الخلاصة
وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امور الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة وحكمه
انه اذا جرى عليه شي من الاحكام او انتفع بشي من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة
واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي وصلى
عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك بمنع الملازمة بين الغسل والصلاة
وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية عن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى في الصلاة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية
وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطا يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه
فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السعدي ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند
الحلواني يعكس كما في النهاية فصل اذا اشتد خوف العدو
بحيث يكون الضرر منه ولو سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم وكذا ذكر
في القدوري والكافي لا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط
والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يطلق
على الواحد والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نايبه امة بالفرحجاعة
من السرية نحو العدو اظهار في موضع الاضمار وصلى الامام بالاخرى من الامة

ركعة فتقعد ينتظر في الثنائي اي صلاة الفجر والجمعة والعيد وصلي ركعتين
فتقعد ينتظر في غيره من الظهر الى العشائين وفيه اشعار بانه لو صلى بالاولى
ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان المعتبر نصف القراءة فسد صلاة غير الامام للانحراف
في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في
الثنائي وبعد التشهد في غيره اليه اي الى نحو العدو ووقفت بازائه ولو
مستدبر القبلة وجاءت تلك الامة التي جعلهم نحوهم وسط الامام فصلي بهم
تعني بعد الاقتداء ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره وسلم الامام وحده
ومضت هذه الامة المسبوقة في غير سلام اليه بعد سلامه ووقفت بازائه
وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت صلاتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت
الامة الاخرى المسبوقة واتمت صلاتها بها اي بقراءة ولا يخفى ان هذا
اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا
والقوم مقيمين او بعضهم او مسافرين في غير الثنائي يصلي الامام ركعة بكل امة
كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فيصلي المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلاث ركعات
بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرا في الاخريين الفاتحة واما الامة
الثانية فيصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون والكلام يشير
الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلاة مع الامام ان يجعل الامام
امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه فيجيء الاولى فيامر واحدا منهم ان
يصلي بهم الكل في المحيط والى ان صلاة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف
لما فيه من المشي واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المتداولات
وكان الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح والا لم ينقل
في شرح الكشاف ان خلافه لم يوجد في كتب الفقه في الخلافيات وان زاد الخوف
اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو ان
اخص في التعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة
او سايرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط
وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي بايماء الا ركوع
وسجود والى اي جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة ويفسدها القتال كثيرا
وفيه اشعار بانه يأخذ السلاح في الصلاة وذلك لانه مستحب كما في الكافي

والمشي فيها هاربا من العدو وفيه خروج الصلاة الى المكان للوقوف ويفسدها
الركوب فيها اذا ابتدأ على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا ابعدوا فلا
يجوز وان ظنوا عدوا بان رأوا شبحا او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا فيها والا
اعادوا كما في التحفة **فصل صح في الكعبة** اي البيت
الحرام سمي بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها
كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الازاهير ولعل ذلك من الاعلام
الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه
وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلاة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصح ان
من ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه لكنه يكره
لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام
سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في الجلابي وكره الصلاة فوقها لترك
التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط
وان اقتدوا في الفرض والنفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام فمن
اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيهما فيصح الصلاة ان لم يكن ذلك البعض
في جانبه اي الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب اخر كما اذا كان الامام
في جانب الشمالي والمقتدي الاقرب للكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار بان
الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب ووفقه الله تعالى
لاتمام ما لعمري في جانبه من البيت الحرام كما وفق لاتمام الكتاب موردا لفظ الجناب
في اخر محل الاختتام **كتاب الزكاة** الزكاة
ذكرت بعد الصلاة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية
وكلاهما مستعملات وفي المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله
تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرج الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز
شرعا فانها ايتاء ذلك وعليه الفتوى كما في المضمرات وهو المقابل للعنوان لاشتراكه
قال الزمخشري وابن الاثير انها تركت في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل
فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف فصرح ببيان
شروطها ولا فقال لا تجب اي لا تفترض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم
او حكمي كالذمي لانه ما ياخذ منه الزكاة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي

فان الكفار كلهم ارقا كما في عتق المستصفى وسير الزاهدي وما اخذ منه عوضا
عما اخذ منا ارجاعيتما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد
مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب
فهو شرط البقا ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكاة الواجبة كما في
الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب
حولا كما في قاضي خان ولا تجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في
جميع الحول كالبلوغ حتى لو افاق في بعضه يستانف الحول من وقت الافاقة
كما روي عنه وقيل هذا الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا
في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكاة والا
وجبت من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر كذا في الزاهدي
وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وكذا في الكافي وبه اخذ محمد وهو رواية
عن ابي يوسف وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال
بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا
غرامة في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس لكن في
المقاييس انه بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده ويد امينه كالمضارب
او يد غيرهما كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم ولو فسر التام برقبة اخرج
عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه يخرج الحر وقيد
مسلم لم يذكر كما ظن نصابا في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا تجب فيما دونه
زكاة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال واللام للتسوية فانه يشمل مال كل
ولا يخلو عن اختصاص وحينئذ لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب
بين اثنين او اكثر فلا زكاة فيه كما اذا كان لرجلين ستون شاة كما في المحيط والشرط
ان يكون النصاب مالا حلالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا
فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شي كما في التتمة ومثله في المنية فلا
زكاة في المغصوب والمملوك شرا فاسدا كما في النظم ناميا اي زائدا بينا انما يسمى نماء
اذا زاد وهو لغة كما في التاج اما بالثمنية اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض
عن شي وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في
الاصل لان يقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النما في

الاثمان غير مشروط في الزكاة او السوم اي الرعي بالاسامة لما شيته سوما اذا
رعت او نية التجارة اي لقصد الجزم والغالب منه التجارة كما في المحيط وهي
التصرف في راس المال طلبا للربح قبل البيع في كلامهم تابعة ما جيء غيرها كما في المغرب
مع الحول اي مصاحبا كلا من الثمنية واخويها والحول الدوران الشمس في المطالع والمغارب
من موضع الى العود اليه اذ اصله الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان المعتبر
في الزكاة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى الخلاف اشار
ما في المنية ان المرغيناني اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر
النما الا انه امر خفي فيقام الثمنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية
في مال التجارة حولا لاستمرار النما ويدير الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل
حولا ما يتجر به ولا مال له غيرها كان عليه الزكاة كما في المحيط والذخيرة
واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان تجب الزكاة على من ليس له غير
السائمة وما للتجارة شي واسام او نوى التجارة حولا والظاهر انه يكون في
والسوم شرط في الحول والنصاب لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره
كما ياتي فاضل صفة لنصاب عن حاجته الاصلية اي فاضلا عما يدفع عنه الهلاك
تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب والة
المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شي كما في الهداية وغيره فنقول
نام حامل المؤنة هذا القيد على انه يخرج ما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين
داخل تحت الحاجة الاصلية الا انها لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال و
فاضل عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكاة الا ان
لا يسقط زكاة الحول عند الائمة الثلاثة خلافا لزفر كما في الشارع والدين
شامل لدين الله تعالى العشر والخراج وقيل ان كان نية الزوج اداء مهر ينبغي
يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في
المغني ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وجه
وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر مطالب ولو بالجبر والحبس
طلبا واقعا من عبد هو انما الامام في الاموال الظاهرة او المالك في الاموال
الباطنة اي العروض والحجرين والدين في دين العبد احترز به عن دين النذر والكفارة
وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي

دل الاطلاق دال على ان وجوب الزكاة على التراخي فكان جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا
وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا تقبل شهادة من اخر كما في المحيط
وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف رحمه الله تعالى على الفور
وعن محمد على التراخي وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان وفي الخلاصة عن
الشيخين ان التاخير مكروه فلا تجب الزكاة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك ما
بقي عليه درهم ولا تجب على مالك بعد الوصول اي وصول المال اليه لا بيانه كان ذلك المال
فيها مالا ضمارا بالكسر مخفي صفته من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير مرجو
الوصول غالبا وانما لا تجب الزكاة فيه عندهم لان كمال الملك والثاني مفقود
كمفقود اي كعبد مفقود وابق ومال مغصوب ومدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي
في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لامكان الوصول بالحفر الممكن واما المدفون
في ارض او كرم ففيه اختلاف مشايخنا كما في المحيط وكمال مجحود علانية بلا حجة اي
بينة وعلم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكاة لما مضى بخلاف ما
اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا تامة حجة فلو جحد دينه سنين
وله حجة الا انه لم يقم ثم قامت لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد ان لا زكاة فيه
وان كان بينة عادلة كما في المحيط ويدخل ما علي والمعسر لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام
مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك بدل مال
للتجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة
فلا يزكي لما مضى وانما يبدا ما البيض الا للتجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا
انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه السلطان
او غيره مصادرة اي ظلما قال البيهقي المصادرة كسي را شلخه كردن ولبيان
انه يشترط دوام الضمارية الى زمان الوصول فلو حدث بعد مضي الحول الرقبة
زكاة ذلك الحول كما في التنوير وشرط النية في الزكاة وقت الاداء اي الصرف
عند ابي يوسف او وقت العزل اي افراز الزكاة عند محمد لو قال ما تصدقت الى اخر
السنة فمن الزكاة ثم تصدق بلا نية ارجو ان تجزيه كما في المحيط لكن في
العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان
في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكاة اجزاه كما لو دفع الى معتوه ماله
قرضا ونوى الزكاة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا

انها فان الربع العلم انه من الزكاة لم يجز الا ان يتصدق على الفقير بان لا يخطر بباله
الفرض ولا النفل بالكل او بجميع النصاب فحينئذ لم يشترط النية وفي الاشعار
بانه لو نوى النفل لم تسقط الزكاة كما في الكرماني ورواية عن محمد لكنها
تسقط كما في شرح الطحاوي وجميع التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى
انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكاته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية
عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف كما في الخزانة والهبة
كالتصدق ولو وهب الكل من مديونه سقط زكاته ان لم ينو اما لو نوى زكاة
عين عنده او دين له على اخر فلا يسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكاته عند
محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط ولما ابتدا محمد في الاصل بزكاة الابل
اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها اهم المال عند العرب تبعه المصنف فقال
وتجب في كل خمس بالفتح اي كل فرد من افرادها الى عشرين من الابل السائمة
شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة كما في الخلاصة
والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء في الزكاة فيدخل فيه العميا
كما في الظهيرية وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا
ينافي تجرد الخمس من التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا
كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهي
شاملة للعراب والبخت اي المتولدة بين العربي والفالج وهو ذو السنامين على
من السند للفحل في الاصل منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتدا
بالخمس اشارة الى ان لا زكاة فيما دونه كما في التتمة واعلم ان المدار في زكاتها
على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلاثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين
الى خمس وثلاثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى عليها حول لان شريعة
حول كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة ولم
تمام سنتين لان امها ذات مخاض اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة
الحول احدها خلقة كذلك وفي الاسلام كلاهما مجاز حقيقته اضطراب
وفي قوله خمس اشعار بانه لو زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابن مطيع البلخي
في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن
علي رضي الله تعالى عنه وفي ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون لغة

ما اتى عليه ثلاث سنين وشريعة سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة
بالكسر ما اتى عليه اربع سنين وشريعة ثلاث وفي احدى وستين الى خمس
وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليه خمس سنين وشريعة اربع الكل في
شرح الطحاوي لكن في عامة كتب اللغة واللغتان بنت اللبون ما تم له سنتان
الى تمام ثلاث لان امها اذا تلقحت بولد اخر الحقة ثلاث الى اربع لانها استحقت
الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن
الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز
الذكران الا بطريق القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض
فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون
وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الاحسن تقديمه فان عطف
الاكثر على الاقل اكثر استعمالا ثم يجب في كل خمس تزاد على مائة وعشرين شاة
مع هذا الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين
تزاد عليها الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب
هي مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق باسقاط بنت اللبون من كل
واحدة ثم يزاد على المائتين مع الحقاق شاة من الغنم وهو الفارق بين ما قبله
وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين تستانف النصاب والواجب كالاول من
النصاب والواجب فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي في
كل خمس تزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي
ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب
مائتين بان يزاد ستة واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه
خمس من بنات اللبون في كل اربعين واحدة ثم في كل خمس تزاد على المائتين
شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين
بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين
ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا ويجب في ثلاثين ونيف بقرا
سائما صحيحا او مريضا مرتفعا او غيره وهو كالبقرة اسم جنس يقع على
الذكر والانثى فالتا للافراد لا للتانيث وفي المنتهى انها للتانيث والجاموس
نوع منه الا ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق ينصرف

اليه كما في العادية والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين
الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان
كانت اهلية يزكى والا فلا وفي الانتاج بالثلاثين اشعار بان لا زكاة فيما
دونه كما في التحفة تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي
انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا ومؤنثا وفي اربعين مثلا مسن او مسنة بضم
الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة لا الكبير كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه
من المشتق من السن وهو في الدواب ان تثبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا
اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يحسب اي ان يحسب على حساب ما تقدم فيكون
فاعلا حجب فلم يظن انه لا يصفو عن شوب والاصل فيه تسمع بالمعيدي خير من ان
تراه الى ستين ففيها تبيعان وفي كل واحدة زادت جزء من ثلاثين جزءا
من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة مسنة كما في الشارع وعنه لا شيء الى ان يبلغ
ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شيء الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما هو كذا
في المحيط ثم اي بعد الستين في كل ثلاثين الاولى اي ما زاد على الستين تبيع
او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة فما
في سبعين تبيع ومسنة للثلاثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي
تسعين ثلاثة تبعة وفي مائة تبيعان ومسنة ثم على ما ذكره مدار الحساب على
الثلاثينات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه
المواضع اتكالا على ما سبق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة
ضانا او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس
والكشاف وغيرهما لكن الاول كانه على مذهب الاخفش فان عنده كلما افاد معنى الجمع
وكان على وزن فعل واحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه
سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر
في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر لا حسن غنما
فانه اخصر وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس تاؤها
للافراد وتقع على الضان والمعز الا ان العرب تخصها بالضان كما في التسهيل
وغيره وفي القاموس الشاة الواحدة من الغنم للذكر والانثى او تكون من الضان
والمعز والظبا والبقر والنعام وحمار الوحش والمراة وفي المحيط يتناول

الصغير والاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة فانه لا يجوز
في الزكاة الا ذلك وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو
قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي ماية تاخيرها
احسن واحدى وعشرين الى ماتين شاتان وفي ماتين وواحدة
الى تسعة وتسعين وثلاثماية ثلاث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها
شوهة فقلب الواو الفا وحذف الها شذوذا وفي اربعماية الى ما زاد من تسعة
وتسعين اربع من الشياه ثم في كل ماية شاة ففي خمسماية خمس وهكذا
ابدا ويجب في كل فرس سايمة من الاناث المجردة في رواية والاناث والذكور
المختلطة ملك ففي رواية لا شي في الفرس اصلا الا للتجارة وهو المختار
عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما
في المضمرات وقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شي اصلا في الذكور
وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى
ويعم العربي وغيره وعن محمد انها تخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة
وشروط الظهيرية وغيرهما انه تخص الخيل الاعم ولا يختص بالذكر كما في اكثر التداول
ويمكن ان يقال انه مشير بها الى ما قالوا ان التخيير الاتي في العربي لقلة التفاوت
وفيه كل ربعاية درهم غالبا الا في ازماننا فان التفاوت فاحش فيقوم
دينارا او عشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار من نقود جهة اي اشرفي
اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى يا وقيل انه معرب دينار
اي جات به الشريعة في الاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفي الشرع
اسم لمثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاولين منهما وسكون الثاني
اوضمها اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويونث وقيمة الشي عبارة
عن ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن
فانه يكون زايدا وناقصا كما في الاداهير نصابا حال من قيمتها المضاف
اليه كقوله تعالى اتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا تجب في الحيوانات الا في السايمة
عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا تجب في الحمير والبغال لانهما غير
سايمتين عادة ثم فسر السايمة شرعا فقال اي المكتفية في الرعي بالكسر
اسم ما يوكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية في اكثر الحول فلو ورد

الاعلاف والاستعمال بلا فعله فنفيه الزكاة كما لو علف واستعمل نصف الحول
ثم اسام الى تمامه لم يجب شي كما في الخلاصة وقال العيني الاصح لو علل الابل اربعة اشهر
ثم اسامها في الباقي فلا شي فيه كما في المنية وفيه ايما الى انه لو استبدلت بخلاف
جنسها الا انه مكروه عند محمد اذا فر من الوجوب خلافا لابي يوسف كما في الشارع
وهو الاصح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب
يكره اجماعا كما في الزاهدي ولا تجب في الصغار بالكسر اي صغار اللوم التي لم يتم
عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكاة لم تجب الا على الكبار
التي لم يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي
يوسف فلو ملك بالشرا او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين عجلا
او اربعين حملا ثم حال الحول عليه لم يجب شي عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه
روايات اخر في التمرتاشي والاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل
في بقايه كما اذا ولدت اللوم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شي
عندهما خلافا له وهو الصحيح فقولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكاة عندهم في المهر
الا تبعا للكبار او الكبير من السايمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة
للكبير في انعقاد النصاب دون تادية الزكاة وكذا لو كان له مسنة وتسعة
وثلاثون حملا فتعلق المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكاة سقطت عن الباقي
عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده لانه
جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك الحملان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط
وغيره وينبغي ان تجب الزكاة عنده في المهر تبعية الفرس ثم صرح بالاشارة
اليه بقوله ولا تجب الا في السايمة فقال ولا تجب فيما يعمل اي يعد في الابل
والبقر والخيل الحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها والواجب في السايمة
الوسط اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى كما في الكافي لو كان له خمس من الابل
العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما
فضل عنه من السن عفو والى قيمة افضلها وتنقص من الشاة الوسط بتلك
النسبة فان كان قيمة بنت مخاض ماية وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما
بالنصف فعرف ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط
وكذا لو كان له ثلاثون بقرا من العجاف نظر الى قيمة تبيع او مسنة وسط وان لم

يوجد الوسط **بأخذ العامل** أي آخذ الصدقات **الأدنى** من السوائم **مع**
الفضل على الأدنى حتى يصير المأخوذ وسطا وفيه إشارة إلى أن الوجوب لم يتعلق
بأعيانها وإنما يجوز أخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وإن لا يجوز
كما في الشارع وإن الاختيار للعامل لا للمالك كما في المنافع وغيره والصحيح أن
الخيار له لا للعامل كما في الاختيار وغيره **أو بأخذ الأعلى منها ويرد إلى المالك**
الفضل على الأوسط وفيه إشعار بأنه لا يجوز أن يأخذ التي في بطنها ولد
والتي تسمن للأكل والفحل **وفي** الشارع لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى أن الأنسب
تقديم هذا البحث على مسألة زكاة الفرس إلا أنه أخر اختصارا ولما فرغ من حكم
الناطق الفاضل شرع في الصامت فقال **ونصاب الذهب** أي الحجر الأصفر
الرزين مضروبا كان أو غيره سمي به لكونه ذاهبا بلا إياب **عشرون** أي مقدار عشرين
مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان أو كثيرا وعرفا ما يكون وزنه
ذهب مقدار عشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري أنه معناه لغة والقيراط خمس
شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة
وهذا على ما رأى المتأخرون لسنجة أهل الحجاز وأهل البلاد وأما على رأي المتقدمين
وسنجة أهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق أربع طسوجات والطسوج
حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين
القولين أربع شعيرات على ما في التكميل فلا يصح أن المثقال لم يختلف في الجاهلية
والإسلام **و**نصاب **الفضة** أي الحجر الأبيض الرزين ولو غير مضروب وإنما
سمي بها لأنه الكرة عن الكمال من الفض وهو التفريق **مائتا درهم** بفتح الهاء وكسرها
وربما قال الدرهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور أن تدويره
في خلافة الفاروق وكان قبله على شكل النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير
رضي الله تعالى عنه على طرف بكلمة بسم الله وعلى آخر بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش
سورة الإخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في وزنه على عهده
صلى الله عليه وسلم أنه وزن عشرة أو تسعة أو ستة أو خمسة أي كل عشرة
مثاقيل وهو الأصح ثم استقر على عهد عمر إلى وزن سبعة كل عشرة منها
سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة أعشار مثقال وهي أربعة عشر قيراطا وسبعون
شعيرة فمائتا درهم مائة وأربعون مثقالا وكل درهم نصف مثقال وخمس

مثقال وفيه إشعار بأن المعتبر في الزكاة وزن مكة في الدنانير والدراهم
كما قال الترجماني **وفي** مشكل الآثار أنه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر
دينارا أو ثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه الزكاة لأنه وزن عشرين دينارا بوزن
مكة كما في التمرتاشي **وفي** قنية الزاهدي أن الوزن الشرعي في جميع
الأحكام وزن سبعة **وفي** النوازل ومجمع بحر الأيمان أن المعتبر في
الزكاة والعقود والإقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم في زماننا
ففيه الزكاة وإن لم تبلغ وزن مائة مثقال ولا قيمتها اثني عشر مثقالا
كما في المنية وفي اعتبار المثقال رمز إلى أنه لا تعتبر القيمة حتى أن كان له
إبريق ذهب أو فضة وزنه عشرة مثاقيل أو مائة درهم وقيمته لصياغته
عشرون أو مائتان لم يجب فيه شيء بالإجماع كما في الحقائق **فيجب ربع العشر**
وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة مطلقا
كان ذلك النصاب كالدنانير والدراهم وحلية المصحف والخواتم والأواني
والسيف والسرج والأواني **أو تبرا** بالكسر هو الحجر قبل الضرب فإذا ضرب
يسمى بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالرصاص والحديد إلا أنه بالذهب
أكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الأثير **ويجب**
نصف دينار أو درهم في كل خمس بالضم هو أربعة دنانير أو أربعون
درهما **زاد على النصاب** أي نصابهما **بحسابه** أي الخمس وفيه إشعار بأن لا شيء
فيما زاد من أقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في التحفة وأما عندهما
فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار
ولو زاد درهم وجب جزء من أربعين جزءا من درهم وهكذا **ويعتبر الغالب** أي
الزائد على النصف **من الحجرين والغش** فإن غلب الذهب والفضة الغش
دينارا أو درهم ففيها الزكاة وفيه إشعار بعدم الوجوب إذا تساوى الفضة
والغش كما قال بعض المتأخرين **وقيل** فيه خمسة دراهم وقيل درهمان
ونصف كما في المضمرات وأما الذهب فمضروب كما في الزاهدي وإن غلب
عليها الغش بالكسر أي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في
الأصل إضمار على خلاف الإظهار **يقوم** إن نوى التجارة لأنه بمنزلة العروض
حينئذ **فإن بلغ نصابا ففيه الزكاة وإلا** وإن لم ينو فلا شيء عليه وعنده

اذا لم يخلص منه الفضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكاة كما لا غش فيه
كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلاثة دراهم من كل عشرة فضة
والباقي نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه
لا تجب في غير سائمة من نصاب السوايم والحجرين كالحيوانات والزرعيات
والمكيلات والموزونات كالملح الاجاج بحر القرب والابنية للتجارة كما سر
فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه اذا اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق
بعشرة الاف درهم ليؤجرها من الناس وان نوى ان يبيعها اخر الا انه اشترى
للغلة لا للتجارة وكذا ابل الجمالين وحمر المكارين وظاهره شامل للعقار فلو
اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب فيها الزكاة الا انها
لا تجتمع مع العشر والخراج فلا تجب فيها الزكاة وعن محمد انها تجب مع العشر
كما في المحيط عند تملكه اي تملك المالك ذلك العين فلو ملك عرضا
نوى التجارة بالارث ونوى التجارة عند موت المورث لا يصير للتجارة بلا
تصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية
والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين
ما قيل لا تعمل النية في القرض على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف لتجب المستفاد
من الاستثناء قيمته اي ذلك الغير نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان
يبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صفة للنصاب
جارية مجرى التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا فتقويمه
هو انفع واجاز ان تساويا فالمالك مخير وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى به وعن محمد
يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت
حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم او الدينار وانما خص القيمة اشعارا بانه
لو اشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو لا يساوي
مائتا درهم مضروبة فلا زكاة فيه كما في المحيط ويجوز دفع القيم في الزكاة
اي بجزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمته
يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال اخرون في السائمة
العين ويجوز قيمة يوم الاداء في غيرها العين وقيمة يوم الوجوب بالفعل
يتعين ففي مائتي قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة

بلا خلاف ويجوز قيمة الاداء عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما
عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة درهم فعشرة دراهم وان نقص الى مائة
فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز
عنده خمسة دراهم في قول اذا كانت قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير
السعر واما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير
القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال للاختصاص ويجوز دفع القيمة
اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع في الفطرة اي صدقة الفطر
والكفارة اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والنذر
كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر ان يذبح
يوم النحر فذبح شاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر
باهداء شاتين واعتاق عبدين وفي وصية قاضي خان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة
ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب كما ظن
والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك
النصاب او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء يسقط الزكاة اي حصته
في الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم يسقط بعده والاول الاصح كما في الكرماني
فلو هلك من ثلاثين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام
مشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف منه الحول والى انه لو استهلك
بعده لم يسقط وقيل يسقط ثم استبدل غير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية
واما استبدالها قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكاة واجبة في جنس النصاب
بلا خلاف لا العفو لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب فلا شيء فيه
استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف في الزائد على النصاب لا اول
ولو نصابا اي الى العفو والنصاب فصاعدا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وفي
الكل قياسا كما قال محمد وزفر وانما سمي عفوا لانه يجب به ونه كما في المحيط وغيره
ثم اشار الى توضيح الكلمتين السابقتين فقال فيجب بنت مخاض اذا هلك خمسة
عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا لا الى الاربع
اربعة عفو واحد عشر من نصاب بلبون ست وثلاثون فبقي الخمس والعشرون فيجب
بنت مخاض وهذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلاثين

كما قال ابو يوسف ومن اربعين كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف اولا الى
اربعة عشر ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى ثم
من خمسين وثلاثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البخت
والبخت وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في الزاهدي العادي **ويضم**
المستفاد اي الزايد على النصاب بشرا او تولدا وهبة او وصية او ميراث
او غيرها **وسط الحول** بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل اخر الحول الا انه قبيل
وقت الوجوب **الى نصاب من جنسه** فيضم اربعون درهما زاد على مايتين منه
ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف
له حول اخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب بدونها بلا خلاف ثم
اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض الا السوايم وقال **ويضم**
الذهب الى الفضة وبالعكس **بالقيمة لاتمام النصاب** عنده وبالاجزا والوزن
عندهما في رواية عنه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه رجع الى قوله وثمرة
الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة
خمسون فان فيها الزكاة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزا
مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل
لا شي فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقايق
وغيره **ونضم العروض** اي عروض تكون للتجارة **فلا تضم السوايم اليها** اي الى
الذهب والفضة **بالقيمة** قيد للمسئلتين كما لاتمام فيزكي عن قفيز حنطة للتجارة
وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا لا شي فيه ولا خلاف فيما اذا
كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فلا تضم قيمتهما الى قيمة
العروض بل بعكس كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل منهما الى الاخر كما في التحفة
والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير
الحجرين كما في المتابيس وغيره فعلى هذا كان عليه استثنا السوايم الا ان
يقال ان اللام للعهد **ونقصانه** اي نقصان النصاب **في اثنا الحول هدر**
بفتحتين وبالسكون اي باطل غير مسقط للزكاة وفيه اشارة الى ان الدين في
الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان له
اربعون شاة ماتت في الحول ثم فيه الزكاة اذا كان صوفها ما يبلغ درهم

انه لو كان عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وذكر
في المحيط انه لو ادى زكاة الفضة مال الحجرين ثم هلكت كان المودى عن الذهب والنقل
غير صحيح وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه زكاته واختلف فيما اذا عين بعد الحول
ثم هلكت **وجاز تقديمها الحول** اي على حول **او اكثر لذي نصاب** اي جاز لمالك
او اكثر ان يؤدي زكاة سنين كثيرة قبل ان تجيء تلك السنون فلو هلك المال
لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي **وجاز تقديمها النصب لذي نصاب** اي جاز لمالك
نصاب واحد ان يؤدي زكاة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منها
بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه كما في
الزاهدي

فصل

وينصب العاشر مستانفة
شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو اخذ العشر من عشرت القوم اعشرهم عشرا
بالضم فيما اذا اخذت منهم العشر وشريعة من ينصب الامام على الطريق لاخذ
صدقة التجارة وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات
وانما سمي به لملاحظة الحربي في ذلك دون المسلم والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى
الشرعي لا حاجة الى ان ينصب قولا مثل قوله **على الطريق لاخذ زكاة التجار** المسلمين
او غيرهم وانما سمي بالزكاة لتغليب غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او
كسرها وتخفيفها مع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور فانه امر جليل قد فعله
الصحابة بنصب الرسول والخلفاء رضوان الله تعالى عليهم وحديث ان لقيتم عشارا
فاقتلوه معناه تاركا للفرض في مثل هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال
ولعله تغليظ **فياخذ العاشر من المسلم ربع العشر** اي عشر سواء الظاهرة
والباطنة **ومن الذمي ضعفه** بالكسر اي مثل ما ازاد وعرفنا المثلان فالمراد نصف
العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معها فلو كان بعض النصاب في بيته الريا ضرب
منها شيا اكثر يجب فيه الزكاة ديانة لكمال النصاب كما في التحفة **وصدقا** اي المسلم
والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان التحليف لا يشترط في
ساير العبادات **ان انكر الحول** اي انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما في ربح
وسط الحول **او الفراغ** اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من عبد **او ادعيا اداه**
اي ربع العشر وضعفه الى عاشر اخر يعلم في هذا الحول وجوده لانه امين مصدق
بالخبر لا باعتبار كذب بيقين لا احتمال ان يقال الى عاشر كان كما في المتداولات

فيشمل الكاتبين بلا علم كما في الكافي ان لم يكن في هذه السنة عاشر اخر لا يصدق
لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لا يشترط وهو الاصح لانه قد يصنع كما في
التمرتاشي فلو جاء به بلا حلف لم يصدق في قوله ويصدق في قولهما على قياس
الشهادة بالخط **او** ادعى اداءه **في مصرها الى فقير مثلا في غير السوايم**
اى الاموال الباطنة فلو ادعى الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدق لان حق
الصرف للامام فيضمنان والزكاة هو الثاني على الصحيح **وقيل** الزكاة الاول
والثاني سياسة مالية كما في الكافي وغيره **ويأخذ من الحربي العشر** من المال
الظاهر او الباطن اذا كان نصابا **ان لم يعلم ما يأخذون منا** اى مقدار ما يأخذ اهل
الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم بنفس الاخذ منهم وان علم ذلك ياخذ مثله
قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفي رواية لا ياخذ من القليل لانه عفو وان
كان مما ياخذ ونه بعضا فان كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار
وقيل ياخذ كلا زجرا لهم وقيل ياخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه
لان الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما في المحيط ولم يأخذ منه ان لم يأخذوا
منا لانه اقرب الى مقصود الامان وفي الاكتفاء اشعار بان الحربي اذا انكر الحول
او الفراغ عن الدين يأخذ منه العشر كما قال بعضهم **وقيل** هذا اذا علم
انهم لا يصدقوننا فلا يؤخذ منه شيء كما في المحيط **وعشر خمر الذمي** لا يخلو
عن تسامح فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من اهل
الذمة وانما ياخذها المسلم لانها مثلي فلم تكن في حكم العين والاضافة
للعهد فيشير الى انها تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة **لا**
يعشر **خنزيره** لانه من القيمي في حكم العين وقال زفر يعشر وقال ابو يوسف
يعشرهما ان مرّ بهما جملة **ولا يعشر امانة** لمسلم وذمي من بضاعة او وديعة
او مضاربة او غيرها اذا التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب نصابا
عشر **وعشر الحربي** عشرا **ثانيا قبل الحول جائيا من داره** وهذا اذا علم
انهم يأخذون منا فلو علم بخلافه لم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد
بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة ويعشر كل في الحول الثاني
عشر بين اذ لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اي غير مرة فليعشر في سنة كلما
جاء من داره ولو في سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من قبيل التنازع فانه

متعلق بعشر وجائيا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني
وقوله جائيا من داره مشعر بانه لو تردد في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا
اذا علم انهم لم يأخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم انهم يأخذون فيعشر كما قال
شيخ الاسلام **واعلم** انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مروي فظن
العاشر انه هروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع
اليمين والا فيفتحه الكل في المحيط **وخمس معدن ذهب** اي اخذ الخمس من معدن
وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر
شروط وجوب الزكاة لانه في حكم الغنيمة كما في التحفة واضافته كمال ما لا يجوز
اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلاثة منطبع كالذهب
والفضة والنحاس والحديد ومايع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا
منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما
لكن في المطرزي خصه بالجوهر والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء **او معدن**
نحوه في الانطباع كالفضة **وجد في ارض خراج او عشر** الاحضر في ارضنا سواء كانت
جبلا او سهلا اموالا او ملكا واحترز به عن ارض دار حربه وارض الحرب **وباقيه** من الاربعة
اخماسه **للواجد ان لم يملك الارض** كما اذا وجد في موات **والا** تكن غير مملوكة **فلمالكها**
اي الباقي لمالك الارض لو كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي
واما عندهما ففيه تفصيل اشار اليه فقال **ولا شيء** من الخمس وغيره **لغير الواجد**
فيه اي المعدن **ان وجده في داره** وما في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه
كرما او غيره روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس **ولا شيء في لؤلؤ** هو
جوهر مضي يخلق الله تعالى اللؤلؤ من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل
حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني **ولا في عنبر** عن محمد
انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر **وقيل** صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل
خثي البقر الوحشي وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل في دابة وقال ابن سينا
الكل بعيد والحق انه يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمي بالساحل كما في حل
الموجز وانما خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة
كما في المحيط لانهما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى كما في التتمة لكن في
الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال

وما في البحر كلؤلؤ وعنبر وفيروزج وياقوت وزجاج وغيرها مما وجد في جبل فلا يخمس شيء
يستخرج من ارض بلا علاج نادر قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في التتف
وانما قيدنا بالبحر كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منها في خزاين الكفار كما في النهاية وغيره
وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى فلا شيء
في المايع بلا خلاف كالنفط **وكنز في ارضنا** هو في الاصل المال المدفون الانسان في ارضه
فيه سمة الاسلام اي علامته مثل اية من القران او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك
الاسلام والسمة مصدر وسم اي اثر فيه بكي فالها عوض عن الواو ذكره ابن الاثير
كاللقطة فانه يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب
فيه فان لم يجد صاحبه فله ان يصدقه على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط
الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غيره حيوان مطروح على
الارض وتمام الكلام ياتي **وما فيه سمة الكفر** من الكنز كالصنم **خمس وباقيه للواجد**
ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويستثنى من الحربي المستامن الا اذا عمل باذن الامام وشرطه
ان لم يملك الارض اي ان كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا
قيد ما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به كما في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه
قيد ما يليه **والا** تكن الارض ارضا خمس ما فيه غير مملوكة **فللمختط له** اي الباقي من الخمس
لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يختطها الانسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه
قد اختارها لنفسه للبنا فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله **اي المالك الذي**
الارض من قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة
ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم ثم ويتبع المختط له او لا وارث فيتقدم وضع
في بيت المال كما ذكره ابو اليسر وبصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام وهذا
كله عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فالباقي للواجد وهذا اذا تصادقا
انه كنز فلو قال صاحبها انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي ولم
يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما في الاختيار
وركاز صحرا دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد في دار الحرب كالمفاز
فان الركاز اسم للمعدن حقيقة والكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي
ان يراد بها الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستامن كنزا في صحراهم يلزمه
الرد عليهم لان فيه اخذ غدرا كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن

في هذا الحكم سواء وبان في الحكم **وفي** المبسوط ان الركاز يتنا ولهما وكلام المغرب
يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال بوضع الله
تعالى او وضع انسان **كله للمستامن** اي لمسلم مستامن دخل ارضهم بامان **وجده**
اي وجد ذلك المستامن الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستامن اشعار بانه
لو دخل متلصص او ذمي ووجد في صحراهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه
في التحفة **وان وجد المستامن الركاز في دار منها** اي في ارض مملوكة لاحد من اهل
الحرب **رده** اي الركاز **على مالكها** اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ما لكا له ملكا
خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما في التتف وانما اسند
الوجدان الى المستامن لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي **وان وجد في**
دار الاسلام بقرينة السابق **وكاز** بالرفع ومن الظن انه فاعل ضمير المستامن لانه
ما وجد في الكنز في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف **متاعهم** بالجر على الاضافة بيانا
للمعنى المجازي كاضافة المعنى بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض
الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه
الناس ويبسطه كما في العادي واختلف المشايخ في تفسيره هاهنا والصحيح ان المراد هو
المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني **في ارض لم تملك** كالمفازة **خمس وباقيه** اي
للواجد واما في ارض تملك فللمختط له وهذه المسالة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها
تبعا للهداية ليصرح انه في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكاة فانها
لا تجب في المتاع لغير التجارة ولما اشترك الزكاة والعشر في تطهير المالك عن الاثام
واطلق عليها الزكاة في لسان ايمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها فقال **وفي عسل**
ارض ولو مفازة والعسل لعاب النحل وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر كما
في الظهيرية والظرف خبر لمبتدا متاخر هو **عشر عشرية** لا خراجية اذ لا يجمع العشر
والخراج في ارض واحدة **او عسل جبل عشري** احترز عما في الخزانة انه لا شيء في الجبل في
رواية والا كتفى بالارض فانها جرم مقابل للسما **او ثمره** اي ثمر الشجر في ارض او جبل
عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في
الكرماني **وذكر** في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن
المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى انه لا شيء في
ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضيخان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان شجر

غير مملوك ولو بيعا لجهة حد كما قال اسد بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو واجب
عند ابن ابي ليلى كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا
فلا وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما
لم يكتف عنهما بما بعد تنبيها على ان نوع الخارج مثله **وما خرج من الارض العشر**
مما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والابزار والفواكه
وقصب السكر والادوية والبذور وغيرها من الا انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح
به والى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد انما اكل حسب عليه
من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يبيعه الا كل شيء منه حتى
يؤدى عشره وقيل هذا اذا عزم على ان لا يؤديه فان عزم فلا باس باكل تسعة اعشاره
والاكل احفظ وعن ابي حنيفة ان اكل قليلا قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه
به ناخذ كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معا للحافظ فيجب
في ارض غير مملوكة عشر فمن تفصيله انه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب
والماذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على
ما في المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا او المستاجر ولا
خلاف انه على المستعير كما في المنتقى وان قل ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط
له نصاب كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى وزفر وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح
كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ
والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق
ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا
شيء فيه الا اذا بلغ النصاب وما يتيسر منها وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر
فنصابه عند ابي حنيفة قيمة ما ذكرنا ادنى ما يوسق كالدخن وعن محمد رحمه الله تعالى
خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلاثمائة من وعشر
ونحو خمسة امنا فانه قدر بالاوقية والرطل والحمل وبالدرهم والاستار والامنا
عشر واجب ذكره ووقت في الوجوب ظهور الثمر عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف
ووقت التصفية في الحظاير عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه
الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وهذا بلا خلاف
وكذا قبل النبت واما عند الطرفين خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل به اتفاقا

كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل بحصته وهذا عنده وانما
عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق في العسل ان وقت الا جميع العمر وهو
الزراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على النحل وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي **ان سقاه** اي ذلك العسل والثمر والخارج
سيح اي ماء جار كالانهار والاودية **في اكثر السنة** فان سقاه في النصف والاقل
ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار **او مطر او ثلج او برد** فالسحاب اشمل الا
في نحو حطب في عدم استغلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي
والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا
للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل **نصف عشر** عنده **ان سقي** الخارج
اكثر الحول **بغرب** اي دلو عظيم يديره البقر **او دالية** اي ما يديره البقر من جذع
طويل يركب تركيب مداق الارز وفي راسه مغرزة كبيرة كما ذكره المطرزي **بلا**
رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة وعكسه على فعولة على الاصح وهي
الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار
وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وما السماء وما الانهار والبحار والاكثر
وما العيون الواقعة في الارض عشرية **وما البير** المحفورة فيها **عشري** اي منسوب
الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض
الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية
لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي
ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي **وما انهار** جمع نهر بالسكون او
الفتح مجرى الماء **حفرها** من مال الخراج **العجم** اسم جمع واللام للعهد اي بعض
ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في
خلافة عثمان رضي الله عنه **خراجي** وان كان الاصل بعضها مما فيه خلاف كنهر
الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرو ورد وبعض
يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع الارض وكرائها
واجرة غلام او نحوهما ثم سمي ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء
كما في الازاهير وفي الغالب يختص بضريبة كما في المغربات والاصل ان كان يحتاج نهر
الى العمارة فعشري والا فخراجي **وكذا** اي مثل ما انهار العجم في الخراجية **الانهار** اي

اما الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ اى ترمذ وسيحون نهر خجند اى الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة اى العراق عند ابى يوسف رح فى رواية عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتين كما فى المحيط والارض الاربعة الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر ينشق عن هذه الانهار وارض العرب بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطايف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما فى قاضى خان لكن فى التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما المدينة فمنه **وقيل** من نجد وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال او بلا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه فى الصورتين مثل مكة كما فى التتمة او ما فتح عنوة اى قهرا بالسيف سواء اسلم اهله اولا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزى وقد قسم بين جيشنا المسلمين والحرث به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجى كما فى التتمة ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشرى لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتدا وشاملا لا قل الجيش واكثره فانه رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعن الحسن ربعة الاف كما فى قاضى خان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابى يوسف رحمه الله تعالى لانها بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة والسواد اى سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ما تريبه من الكوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما فى القاموس وانما سمى به لخضرة اشجاره وكثرة زرعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وانما ذكره كذكر ارض العرب لاندراجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولم الربيل لو وضع عمر الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا او صالحهم اى ما صالح الامام اهله على شى معين قبل الغلبة خراجية ومنه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان ياخذ من اراضى بنى نجران الفى حلة فى رواية الفا ومايتى حلة وصالح عمر رضى الله تعالى عنه على ان ياخذ من اراضى بنى تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما فى شرح الطحاوى ومنه بلخ وسغد وسمرقند واما بخارى

فقد فتح عنوة باقرار الاهل فهى خراجية الا خراسان فانه عشرى وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما فى السراجية وينبغى ان تكون مرو صلحية خراجية كهراة فان الامير ما صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالح امير مرو على الفى الف ومايتى الف درهم كما ذكره ابن الاثير فى الكامل لكن فى التتمة ان الصلحية عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان بعد الصلح فى الصورتين ثقل من العشر فالناضل صرفوه الى الفقراء وموات حيى اى ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر العشرية والخراجية بقربه اى قرب الموات فان كان قريبا للموات من الارض العشرية فعشريه ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف وذهب محمد الى ان العبرة للماء فان عشر يا فعشرية وخراجيا فخراجية كما فى المحيط **وذكر** فى شرح الطحاوى ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اى خراج الاراضى المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج بوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث وفيما اشار اليه ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شى كما فى الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببها ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما فى المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل ادا الخراج وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما فى التمرتاشى ويدفع مونة الزرع ثم يودى الخراج كما فى المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما فى المنية والى انه وجوبه على التراخى وفيه خلاف لعشر وتقدير الخراج بقدر طاقة الارض كما اشار بقوله ونصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد اخذ منه الا بدل الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما فى المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شى معين من النقد او الطعام يوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رضى الله تعالى عنه كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر او عامله بامره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل حذيفة مشرفا فمسحه وبلغ

ستلو ستين الف جريب ثم وضع باسوه لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا
في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد وانما كرر بنفسه لانه قال شيخ
الاسلام انه تقدير جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر
الاراضي فيعتبر باهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك انوشروان
وبسبع قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة وفي
المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب
ست قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يسع فيه
بستين منا من الحنطة وقيل خمسون وارىد بالجريب بقرينة ما ياتي ما يزرع
فيه مثل الحنطة فيدخل فيه ما اذا كان مشجرا اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما
كان اطراف الجريب اشجار او لو مثمرة كما في قاضي خان وغيره يبلغه الما اي
جنس الما وان كان لعهد اصلا فلو لم يبلغ الخراج عاما او عامين والسما
تسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ما السهر وفي ذكر الما اشعار بان ما
حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لامكانه ولا بالمكان في المحيط صاع
كائن في عهده صلى الله عليه وسلم مقدرا ما فيه باربعة امداد و تمامه في النظم من
بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه منهما والى انه ما يزرع فيه فيشمل
الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح في رواية من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم
بوزن سبعة فيشير الى ان المردود وزن مكة ولجريب الرطبة بالفتح الاسفست
الرطب خمسة دراهم وفيه اشعار بان لاشيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج
ايضا لانه عطل الارض الخراجية ولجريب الكرم اي ارض يحيط بها حايط
فيها اشجار العنب ولجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك
الاشجار التي للعنب والثمر وغيرها بحيث يمكن ان يزرع ما بينهما ضعفه
اي ذلك وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها
خراج الزرع كما في قاضي خان ولما سواه من تلك الاصناف الاجرية كجريب
الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله والبستان اي ارض
يحوطها حايط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره
ولعله دفع توهم انه داخل في الكرم بدليل الاطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا
من مشجرة غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع ونحوهما وقالوا غاية الطاقة

نصف الخارج كما في المضمرات فان كان الارض لا تطيق ما وظفه عمر رضي الله
تعالى عنه جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا
يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان تحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو اراد
الامام عليها ابتدا جاز عند محمد وعن ابي يوسف رضي الله تعالى عنه دونه ان
لا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج
والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على الصغير والمكاتب والماذون
والمراة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان
يجعل الماالك خلافا لمحمد الكل في المحيط واكل الخارج في الموظفة
الحل والحرمة كما في المقاسمة كما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظف في
الارض كلها اشيا من الدراهم وفي الكافي الظفر وظفوا هكذا في ديارنا
لان التقدير يجب بان يكون قدر الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس ولا
خراج لو انقطع في اثنا الزراعة الما عن ارضه اي ارض الخراج وبما تقرر ان
المفهوم ليس بكلي لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغه الما كما
او غلب الما عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صار نزا او اصاب الزرع
افة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحرق والبرد والحرق والغرق وارضية
ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته افة ارضية لا يسقط
الخراج وفيه رمز الى انه اذا اغلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع افة في ارض الحول
وقد يمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير
او اي زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط
كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة
مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم ياخذ الخراج
من الاجرة ويدفع البلقة الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه
وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويودي الخراج وان لم يجد يبيعها وياخذ
الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على
الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا وان لم يوضع الخراج عنهم فلا
عن شيء مما ذكرنا من حكم الارض الصالحة من النفا وشراها اي ارض الخراج
مسلم من ذمي او مسلم فيوديها المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن

يمنعه انسان من الزراعة فعلى البايع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري
اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشتري
اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا فهي كالبيضا كما في المضمرات وان شرى
الكافر الذمي ارضا عشرية مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل
العشر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند
محمد عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكاة

فصل مصرف الزكاة

اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكاة شاملة
للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات
الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في
الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه العاشر من الذمي وغيره مما كما
بدليل ما ياتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار
بانه لا يجوز للاخذ الزكاة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء
واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته وهو محتاج منه كما في
المنية الفقير من فقر متعديا فانه لم ينزل الا فقر وهو فقير ذكره ابن الاثير
وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشرعية على الصحيح ما اشير اليه بقوله
اي من له ما دون النصاب فهو فقير اي غير ما يبلغ نصابا او قدر مايتي درهم
او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سوا كان ناميا او لا ان لكن
للعهد والاطلاق من العلل الصحة والاكتساب غيرها فعيل الدفع اليه كما في
الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو
مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال المسكينة ثم فسر معناه
الشرعي والعرفي فقال اي من لا شي له من المال وعنه ان الفقير من يبالي
والمسكين من لا يبالي وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المختار كما في
الزاهدي وقيل هو من له ادنى شي وهو من لا شي له وقيل هو من كان له وعيال له
تدبيرا وقدرة على الكسب لهما وهو من ليس له شي ولم يقدر على الكسب كما في
المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفايدة الاختلاف في الوقف والوصية
وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعامل فاعل من الانسان يتصدق فهو اخص

من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المغربات والصدقة من الصدق
وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرم لان بها يظهر صدقه في العبودية
كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تركيبه يدل على قوة في الشي قولا
وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لان بقوته يرد البلا وقيل لان العامل
بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوات رجل من بني صدف بكسر الدال وهو قوم من
كندة والنسبة اليهم صدفي بالفتح لا اشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا
يودون الزكاة في الجاهلية فيعطى ما في يده من مال الصدقة بقدر
عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شي ولو ادى اليه الامام لم يستحق شيا كما في المضمرات
والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في
الكافي وذكر في المنتقى انه لو عمل فيها واعطى من غيرها فلا باس به
وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطي اجر عمله
بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطي ما يكفيه
وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلاثة ارباع العشر والمكاتب
اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذه كما في المضمرات وقال ابو الليث لا يحل
مكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في
الاختيار فيعان في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي
ان يعطي ما عجز عنه فيودي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة ويحتمل انها
للمماليك فاضافته ككل الدراهم ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى
منه بالدفع والمراد من عليه الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له
دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل الصرف
الداين الذي لا تصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك
نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا
خلاف من مديون ملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه
كما ياتي في الفطرة والذين في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين
عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين
اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى من قولنا
للباقي والمنقطع بفتح الطا من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وبالفتح

يعني عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع بالغزاة
لحوق الجهاد واستعمل استعمال المحصور وغيره عند ابي يوسف وفي رواية
عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا
اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي بالحاج الذين يعجزون لانه ربما
يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قيل
في الاوراد ان كان للاصل الافراد عند محمد وقيل هم فقراء حملة القرآن وقيل
طلبة العلم كما في المضمرات وابن السبيل المسافر الكثير السير سمي لملازمته
الطريق اي من له مال لا معه متناول للمسافر الغني رقبة الفقير يدا فعليه الزكاة
لا الاداء ولذا اخذ الصدقة كما في الزاهدي والتاجر الذي له مال في غير وطنه
فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو
كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض لمخير من قبول الصدقة وفي الخزانة
اذا كان له ما يكفيه في وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روى
عن اصحابنا كما في الكرماني وهذا اهل المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة
قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم
كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريضا وخوفا فنسخه باجماع الصحابة
او باجتهادهم كما في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله
عليه وسلم على ما قال بعض المتاخرين كما في النهاية فيصرف الزكاة الى الكل
اي من كل المصارف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك
فلا يصرف الى بناء مسجد او قنطرة او كفن ميت وقضاء دينه وان اريد الصرف في
هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يامر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه
اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له
قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد
جاز الصرف الى طفل الفقير كما سنشير اليه وفي المضمرات يصرف الصدقة
الواجبة الى الصبيان اقاربه المعلمين والى انه لا يجوز صرفها الاباحة كما قال محمد
خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى فلو اكل مع من في عياله ناويا الزكاة
او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة
وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة

على ما ياتي لا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف الى الوالد وان علا
والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجية فلا يصرف الزوج
الى الزوجة ولو معتدة من بائن وثلاث وكذا العكس عنده خلافا لهما او مملوكه
قنا او غيره وعبد عتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل
وهذا تصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من
له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلاثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم
ومالك النصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكاة ومالك النصاب يوجب
الكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا
الى سلطان زماننا لم يسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة
لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه
اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف صدقة التطوع الى الغني كان افضل
ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لو كان
مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط
وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما قوله
فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى امراة الغني وامته وقيل
يصرف اليها كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى
طفل الفقير وقد مر وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد
مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاقه يعني ليس كما
ينبغي لانه له اربعة بنين وانقطع نسل الكل الا عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا
تصرف الزكاة الى اولاد كل منهم مسلمين فترك الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب
من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسنشير الى جواز صرف التطوع اليهم
وكذا صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح
الاثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وايانا
ناخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اي معتقي بني
هاشم وعن ابي يوسف لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي
للامر بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى
من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها من قبيل الاستخدام اي غير الزكاة من الفطرة

والكفارة والنذر والتطوع اليه اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وان دفع الزكاة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوك اي قنا ومكاتب او غيره يعيدها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وان ظهر بانه مانع اخر من كونه هاشميا او غنيا او والدا او كافرا او غيرهما لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف وعن ابي حنيفة في الكافر وقرابة الاولاد والزوجة لا يجزي وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزيه ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده ولو ظهر انه عبد او حربي في الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي كما في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه عن السؤال يوما لان المقصود هو الاغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي فقيرا واحدا ويعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز لمن يكتسب ولمالك خمسين درهما كما في قاضيخان وكره عند العلماء الثلاثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فرقا لنصاب بدفعات الا ان يخرجها الفقير عن ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه اذا صرفوا التصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد اخر وان كان المزكي فيه فالمعتبر مكان المال لا المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل حينئذ وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده اورع او انفع بتعليم الشرايع وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه لا يخرج لتربية ولا لغيره الا فقد اسا كما في المحيط ويبدا في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران

وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدا بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما في النظم

فصل

الفطرة بحذف المضاف في مثل الخلقة وزنا ومعنى والمراد صدقة انسان مخلوق فيؤول الى قولهم زكاة الراس فانه السبب عند الجمهور من عين بر اي حنطة وعين ما يتخذ منه اي البر نحو السويق والدقيق والخبز لانه اقرب من المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القياسة فليس في تعميمه تساهل كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه افضل من الخلاف بعد وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى الدرهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اي مقدار نصف صاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطلان وثلث واليه ذهب ابو يوسف لانه حجازي الا ان صاع النفقات دون صاع الصدقات ولذا مال الطرفان الى الاول على انه لان صاع عمر رض حجازي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب الا انه اثقل من البر كيلا اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار المصنف اليه في الشرح ومن عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز فيه خلاف وبما مر صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال وجاز عنده منوان برا وزبيبا او اربعة امنا من تمر وشعير وعند ابي يوسف منا وثلاثة عشر استارا ومثقالا ونصف مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة استار وثلاثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا جمعه امنا واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا بهراة اربعون استارا لكن كل استار اربعة او ثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عندنا منا واحد عشر استارا ومثقالا واربعة دوانق لزيادة دانق في كل استار عرفي وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى ثلاثون

استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي ذكر
الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الا باحة في الفطرة كما في صوم قاضيخان
وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين والطلاقه مشير الى انه يجوز صدقة
جماعة لواحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره
كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا باس به وقيل يكره والافضل
ان يودي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي
وتجب الفطرة كالوتر ولعل المراد عند انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة
على حر مسلم فتجب على المسافر والمجنون والصبي وسياتي ولا تجب على العبد
والكافر وفيه رمز الى انه يودي حيث هو وان كان من يودي عنه في بلد اخر لان
الوجوب عليه وعن ابي حنيفة حيث هم لان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي
وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا
للولد والرقيق عند ابي يوسف وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد له
نصاب الزكاة اي مايتا درهم او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية
كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغنا ما زاد على دار واحدة
وعلى الدسوت الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي
وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة من مصنفه من كتب الفقه
لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل
كلها معتبر مثل كتب الطب والنحو والادب كما في الزاهدي وقال اكثر المشايخ ان
الكتب لا تعتبر ولو قيمتها مائتا الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة
وان اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في
اكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب
تعتبر عند الزعفراني ولم يعتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله
سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في الصحيح ان ملك مايتي درهم
بلا شيء اخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح
الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حبس الكشف ان الدين الحاصل في
الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملكه قبل طلوع
فجر الفطر وبها اي بالنصاب تحرم عليه اكثر الصدقة اي الزكاة والعشر والنذر

وغيرهما وبه تجب عليه الاضحية في ظاهر الرواية وعنه انه غنا الزكاة في الاضحية
ايضا كما في اضحية الذخيرة ونفقة القريب اي ذي الرحم المحرم من الاباء والامهات
وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات
والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا يجب نفقة ذي الرحم غير
محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج الاباء ولا الاجنبي اذا
عجز كما في النظم فيجب عليه لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في
الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الراس وطفله الفقير في عياله كما هو المتبادر
فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم يجب عليه كما في المحيط وفيه
اشارة الى انه لا يجب لنا قلته ولا لما لكه ويودي من ماله كما في التمرتاشي
والى انه لم يجب لولده الكبير الغني كما صرح به وخادمه غلاما كان او جارية
فانه صيغة النسبة مثلها لزيادة التوضيح فان الاضافة تغني عنه ويمكن ان
يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يودي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا
او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او خطا او مأذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة
او عارية او وديعة او رهن كما في المحيط لا تجب لزوجته وولده الكبير ولو في
عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى عنهما بغير امرهما جاز ولا يودي لغير عياله الا بامره
كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار
الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن كما في الزاهدي ولا لطفله الغني بل يجب من
ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في
المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب والجد عند عدمهما او وصي القاضي
كما في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده
فانه يودي له فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة
فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما
صدقة واحدة عند محمد واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الاخر صدقة تامة
عندهما كما في المحيط وكذا العبيد المشتركة اي لا يجب فطرها وان كانت للخدمة على
كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الروس لا الاشقاص
حتى انه اذا كان العبيد تسعة يجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا يجب
لهم بالاجماع كما في الكرماني وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم

الفطر حتى انه لو مات بعض ولده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه
وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور
بعد الطلوع تجب وقدمنا ان الوقت المستحب قبل الصلاة وفيه اشارة الى ان
وجوبها على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة
روايتان والاولى ان يقال اول وقتها صبح الفطرة وجاز لعشر سنين
او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح
كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان يؤدى في رمضان ولكن
في نصفه وقيل في العشر الاخر وقيل قبله بيوم او بيومين ولا يتقدم عند
الحسن كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع
ولا يكره التاخير وان طال كما في الخزانة لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند
الحسن تسقط بصلاة كما في الزاهدي وبيوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى
ان قوله خرشيا من حسن ادا الكلام كما في الباقي لاداء الزكاة والعلم بالتمام

كتاب الصوم

اتبعها الزكاة اشارة
الى ما تقرر في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكاة الصوم وهو
في اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما في المغرب او ترك
الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات
والوطي اي كف النفس عن هذه الافعال القصدا فلا يشكل بما فعل ناسيا
كما ظن والمراد الوطي الكامل فلا يشكل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم
على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات
الصوم من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف وهو
اوسع والاول احوط كما قال الحلواني كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة
تمام جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة
المسترشدين والتحفة الشامية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما
انه قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل من ههنا فقد افطر الصايم اي اذا وجد
الظلمة حسا في جهة فقد دخل وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان
الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل
الافطار كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من

الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب
يكون صايما بالاجماع كمن لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن
صايما على الاظهر كما في المحيط والكلام يشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض
قبيل الصبح لم يكن صايما والى انه لو نوى الفرض فبطل صار ناقضا للنفل لا
الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في
التمرتاشي والى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصايم وعليه الاجماع
كما في الكشف لكن فيه لو حلف انه لا يصوم فاصبح صايما ثم افطر حنث لانه اذا
شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء
متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة
مما يتقرب به الى الله تعالى والى ان النية لا بد ان تتجدد في كل يوم لجميع الصيامات
وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر ويصح اداء صوم شهر
رمضان فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة
قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا
زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال لكن النهار الشرعي من الصبح الى المغرب
فمنتصفه الضحوة الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كثير في اكثر
الاوقات داخلا في النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح
كما في المحيط واما قبلها الى المغرب فبالتقديم بلا خلاف والافضل ان
ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صومه بنية نفل ويصح بنية
مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها على ما في بعض
النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم ونية واجب اخر كالقضاء والكفارة
والنذر فهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبي والمسلم لم يتنبه كما ظن
وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذر
كما في التحفة لكن في الشارع ان النذور واجبة وفي الاختيار ان كلاهما
واجب لا في سفر شرعي او مرض مبيح للفطر يخاف زيادته مثلا فانه
لا يصح بها عن رمضان بل عما نواه من واجب اخر وفيه اشعار بان المسافر او
المريض اذا تنفل فعن فرض رمضان وعن كثير من المشايخ انه متنفل والاول
ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول هو الصحيح وهذا

كلا عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا اخر كما في الكشف **وكذا**
اي مثل رمضان **النفل والنذر المعين** وفيه ان في صحة الادا بكل من الاشيا
الثلاث الاول فلو قال نذرت صوم يوم الخميس فنواه قبل نصف النهار
بنية الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى المنذور وعنهما ان النذر
بنية النفل نفل كما في الزاهدي **لا في الاخير** اي الادا بنية واجب اخر
فانهما لا يتاديان بها وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار
فيتاديان بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة
خفية كما قال ان المصنف لو نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم
واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب فان نوله واجبا حال عامل في ذلك
اليوم وحينئذ لم يرد على المصنف كما على الهداية هذا الضرب ينادى
بنية واجب اخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما في الكرماني وغيره
وشرط للقضا اي قضا رمضان والنذر والنفل الفاسد **والكفارة**
اي كفارة رمضان والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج **والنذر**
المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والاخصر وشرط
للدين **ان يبيت** اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب
في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان
متطوعا واتمامه مستحب ولا قضا بافطاره كما في الزاهدي وغيره **والتبييت**
في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما في المفردات **وان يعين** كلا من هذه
الثلاثة فان غير رمضان من الاوقات يتعين للنفل وقال بعضهم ان غيره
لجميع الصيامات على الابهام وبالوصف يتعين كما في التحفة وفيه اشارة
الى ان في صوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت
والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضا جميعا لم يكن صايما عن شي
منهما بل هو متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى انه قاض كما
في الزاهدي **والصوم** بنية مطلقة او بنية النفل **يوم الشك** اي يوما
لم يعلم انه الثلاثون من شعبان او الحادي والثلاثون منه بان غم هلاله
او الثلاثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يراو راه
واحد او فاسقان بلا قبول فلو كان السما مصحية بلا رويته فليس من

يوم الشك في شي **افضل** بالاتفاق كما في المحيط **لمن وافق** من الخواص والعوام
صوما يعتاده كصوم الخميس او الاثنين او ثلاثة من اخر شهر **وافضل** عند العامة
للخواص اي العلما كما في التمرتاشي او الذين يعلمون نيته وهي ان ينوي التطوع
بلا قصد رمضان كما في النهاية **ويفطر غيرهم** الذين لم يوافق صومهم
ولم يكونوا من الخواص **بعد نصف النهار** العرفي وهو وقت الزوال كما في
الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها فان التقييد بالشرعي ليس بشرع
كما ظن **وفي** المشارع الاصح انه ان صام قبله يومين او ثلاثة فالصوم افضل
فان افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم ويفتي العامة
بالتلوم **وفي** التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد
عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه
صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا على انه لا يأثم
بالفطر **وكره** الصوم **ان نوى** يوم الشك **واجبا** من رمضان او غيره
لكن الثاني في الكراهة دون الاول **وفي** النتف لو صام عن كفارة او نذر
لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره **وفي** المحيط انه
في حكم الواجب نحو الكلام ان يتنفل بعد تولد وغيره وان اطلق او نوى تطوعا
فانه موافق لما بعده في الحكم الاتي كما سياتي **ولا صوم** لانه لم ينو **لو نوى ان**
كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا **من رمضان فانا صايم منه والا**
يكن ذلك منه بل من شعبان **فلا** اكن صايما اصلا وعن محمد ينبغي ان يعزم
ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صايم والا فلا وهو مذهب
اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شا الله تعالى فلا رواية فيه انه
صايم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صايم كما في الزاهدي **وكره ان ردد**
بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم
غدا من رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فهو صايم قضا او نفلا او غيره مما
به **فان كان** يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره **من**
رمضان يقع عنه لوجود اصل النية **والا** يكن من رمضان بان كان من شعبان
او لم يظهر واحد منهما **فنفل** لو افطر فلا قضا عليه لكن عامة المشايخ قالوا
انه لو نوى واجبا اخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في

المحيط ومن رأى ولو إماما هلال الصوم اي غرة الصوم وهذا احسن في القاموس الهلال
غرة القمر او لليلتين او الى ثلاث او الثلاثين وست وعشرين وسبع وعشرين ثم
ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن مسلمة اذا رأى هلال الفطر ولم
يقبل قوله يمسك بلا نية الصوم لانه ان كان اماما يأكل جهرا او غيره سرا
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان
يصوم معهم فان افطر اساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي وان رد قوله اي الحال
انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت لسانا متغيبة ولتفرده اذا كانت مصحية
وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم والشهادة ليلا يفطر الناس وان كان عدلا
ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة الروايتين وان
لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله
وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال العامة وقال الامام لا يلزم
كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فانه ما قبل
من رمضان قطعا وانما شرط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور انه لو
لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء في نقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم
يوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد قضى بلا كفارة عليه وفيه
اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في
المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه
يقبل خبر واحد عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا اما عنده فقد
اشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه يقبل قول
المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو
كان ذلك العدل قنا بالكسر عرفا خلافا للمدبر والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق
الاولى ولغة عبد ملك هو وابوه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع كما
في القاموس او امرأة او امة او محدود في قذف تائبا وعند لا تقبل شهادة
للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما
يقبل اذا كان الرؤية في الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب لم
كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم نصاب الشهادة اي شهادة غير الزنا وهي
رجلان او رجل وامرأتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا

لفظها اي الشهادة والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد
وفي الاكتفاء اشارة الى انه تقبل شهادة العبد والامة والمحدود في القذف
وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه
يشترط والاكتفاء مشير الى انه في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم
بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العادية وبلا غيم جمع
عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية بينهما اي في الصوم والفطر اي يشترط
جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشئ من التواتر
كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح ان يكونوا
من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطيهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص ربعة
الاف قليل في بخارى وعن خلف خمسمائة قليل في بلخ وفي المحيط عن ابي يوسف
انه خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيها شهادة واحد جاء من خارج المصر او على
اماكنه وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى نصاب الشهادة وعنده في الصوم شهادة
واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية
وفي المحيط انه لا يشترط الاخيرين والظاهر من العادية ان الصوم والفطر مع الغيم
وبلا غيم يستويان في تلك الشروط في اعتبار الرؤية اشار الى ان ما قال اهل
التنجيم غير معتبر فيما قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله
عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه فيما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى ان رأى القمر قدام الشمس فالليلة ماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة
وتفسير القدام ان يكون الى الشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى الشرق
فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة الشرق والى انه لا عبرة لرؤية الهلال قبل
الزوال ولا بعده وهي الليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا رأى
الهلال قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه اذا غاب قبل الشفق
فمن هذه الليلة كما في الزاهدي والى انه حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى
وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة
الاخرى والاعتبر فلا اتحاد المطالع او اختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما
في المضمرات وحده علماؤنا في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
عليه الصلاة والسلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل

منها مسيرة شهر وبعد صوم ثلاثين يوما من رمضان بقول عدلين ظهر فصوم
ارجال او صفة حل الفطر من يوم الحادي والثلاثين ولو تغيمت السماء في الزمانين
اولا فالاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيمت السماء في الصوم والفطر
جميعا وهذا بالاختلاف في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر
فقط او صحت فيها وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى
شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه كذبهما
لانه لا انتقال القضا بما رجحنه كما فصل ربه وبعد صوم ثلاثين بقول عدل
واحد لا يحل الفطر الا انا صاموا بقول آخر ولو تغيم السماء في الزمانين او لا وقال محمد
لو تغيم السماء فيهما حل الفطر وقال الحلواني لا اختلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحت
في الفطر كما في الذخيرة والاضحى اي هلال يومه من ذي الحجة كالفطر اي كهلال
يوم من شوال في ظاهر الرواية فشرط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا
غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فقيل مع الغيم خبر عدل وقد مر تمام الكلام

فصل من جامع

من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج
لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب الكفارة او جومع في احدى السبيلين
اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر يوجب الكفارة كما قالا وهو الصحيح
من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى
كالو استمتعت المراة بمراة وانزلتا وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو
مواقع فامسك لم يكفر كالو جامع ناسيا وعن ابي يوسف ان بقي بعد الطلوع كفر
وان بقي بعد الذكر لا وعليه القضا ولو مكنت من الزوج الطلوع عليها الكفارة ولو
جامعها ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة
مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل بجماع المشتهاة تكفر كالمراة بالصبي
والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي او اكل او شرب سوا
نوى من الليل او النهار وفي النوادر اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح
كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم لم يكفر عنده اذا اكل وكفر عندهما ولو
اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذا هو اصطلاحا ما ينوب
بدل ما يتحلل منه شي وهو بالحقيقة الدم وبالواسطة الاخلاط كالاباريز وعرفا
وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم اما عدا الما

منه وهو لا يغذو لبساطته لانه معين الغذا اذ هو جوهر ارضية لا بد له
من مرقق الى الاعضا سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب
سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة وما لا فلا
فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغهما يكفر وفي المنية لو ابتلع
بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضا والتعزير
والحد كالوزن لا اختلاف الاسباب او دوا وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية
فقط كالكافور وغيره ولكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به فصدا او تبعا الغير
يكفر او لا فاقد في الاهليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصدا
احتراز عن الاكراه والخطا والنسيان كما سيأتي قضى ما افسده بما فعل نفرا فعلا
منها وكفر عند ان ترك بيان وقت وجوب القضا والكفارة اشعار بانه
على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى انه على الفور وعن ابي
حنيفة رحمه الله تعالى روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وجب
قال الكرخي والاول هو الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي وانما قدم
القضا اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في الذخيرة ويستحب
التتابع كما في الهداية كالظاهر اي تكفيرا كتكفيره بان يعتق رقبة فان لم
يستطع فيصوم شهرين متتابعين ولا ذا بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعم
ستين مسكينا كالفطرة وفيها اشارة الى الجواز الاباحة بالتغدية والتعشية
والسحور والعشا اليوم كما في الراجحة والى ان السلطان وغيره في ذلك
سوا لكن في الحقايق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما
افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا لا نامرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون
ثم يعتقون وبمجرد التشبيه لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا
ساهيا في اثنا كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار يستانف ولا ابدال
بحفظ الصوم فان الكفارة عند ابرهيم النخعي صوم ثلاثة الاف يوم وعند
بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي
كفارة الصوم بافساد صوم شهر رمضان بعضا او كلا ولو على التعدد من
كفارة واحدة فان الثانية لا تجب او تسقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا
كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه الاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين

لزم كفارتين كما روى عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل
وقيل بعد الجماع يكفي واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني لو اكل شهرهم
يوم ينتقله كما في المنية والمتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك كما دل عليه
ما قبله فلو احتجم واستفتى من يوخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل
لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطأ المفتي
فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في
الاصل وعن ابي يوسف كفر لان عليه استفتاء فقط لا ان الحديث قد يترك ظاهره
وينسخ كما في التحفة لا غيره اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضا وكفارة
والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطا اي ذاكرا للصوم غير قاصد
للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض واستنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر
للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل
في المبالغة سوى الغسل لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل
الماء حلقه لا يفسد الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من
سلطان وغيره فلو اكره رجل امرأة على الجماع مثلا فقضى بلا كفارة عندهم كما
لو طاوعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفر
لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل
الغروب بظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال
القدوري ان في القضا بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحبابه لقضاء في
لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى بالافطار
والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب
ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن انه ليل فكان نهارا فلم يقض
وفيه القضا كما في قاضيخان والى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبل واختلف
في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل المثنى فظاهر الجواب انه لا باس به
اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل
يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او ان وصل او
ونحو ما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر لصومه او دماغه بالكسر فلو
اقطر في اذنه وجب القضا ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على

الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد عندهما
اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا بلغ الى قبل المرأة على الصحيح وفيه اشارة الى انه
لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل وعلقت بها خيطا ضعيفا اليه لقوة
الاخراج وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في المنية وظاهره ان الرطب واليابس
منه سواء كما هو رأي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط
كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الرمح
في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب اخر او دخل حجر الى جوفه من جائفة او ابتلع
حصاة او غيبه خشبة في دبره فسد وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار وانما
شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا افساد
ضرط في الماء كما في الزاهدي وجوف الانسان بطنه من غير المسام فلو وصل
منها شيء الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف في
قياسا على صب الماء على البدن كما يأتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام
بفتح الاول وتشديد الاخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها
فهو جمع الواحد المقدر المحقق من السم بالفتح وهو الثقب مثل محاسن وحسن لكن
خفف الميم وجعل اسم مكان من السوم بمعنى المرور فقد صحف او ابتلع حصاة
ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر لصومه
سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب
الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل المعصية كفر زجرا وعليه
الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين الذي يوكل تفكها فعن محمد لا كفارة فيه
الا ان مشايخنا قالوا يوجبها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي
يوسف رحمه الله تعالى الكفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر
ومع ما يلتزق بها خلاف المشايخ لا افساد التفتيت ولو ابتلع فستقا مشقوق
الراس كفر وقيل انما كفر بالمملح والفستق الرطب او تقيأ اي اخرج ما في
جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملء فيه اي بحيث لا يمكن ضبطه الا بتكلف كما
مر في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر فقد فسد صومه
وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملء الفم
مرارا جمع اذ فعله لعلة ولا يجمع اذا فعله باختياره وفي شرح الجامع يجمع

عند ابي يوسف اذا كان يغثيان واحد فظاهر كلام الزاهد ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لكنه غير مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر عن الاختيار في الطهارة **ولا يقضي ان غلبه القيء** اي خرج ما في جوفه بلا تكلف **وما فيها و افطر** بالجماع والاكل وغيرهما **ناسيا** اي قاصدا للافطار وغير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك انه يفسد الفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم **وقيل** جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن رأى صائما ياكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة **او احتلم** اي راى في نومه مخصوصا في نهاره **او نظر** مرة او اكثر الى المرأة او صبي بشهوة او تفكر **فانزل** في الصوم **او دخل غبار** من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة **او دخل ذباب حلقه** فلو ابتلع الذباب قصدا فسد كما لو وقع ثلج او مطر في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية او ريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط **ولو وطئ بهيمة** اي ذات اربع من الحيوانات **او ميتة او وطئ في غير الفرج** كما اذا فخذ **او قبل او لمس** اي مس البشرة بلا حائل **ان انزل قضى** بلا كفارة **وقيل** لا قضاء بوطء البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته مع انزاله منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمرأة في التقبيل واللمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذي لم يفسد **وقيل** لو خرج ما دفق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا لقضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني **ولا يفسد** الصوم عند بعض المشايخ **باكل** اي بابتلاع **ما استقر بين اسنانه** من الغذاء او الدواء لكونه **اقل من قدر الحمصة** بكسر المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو النصر الدبوسي المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق

وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء فدخل في جوفه ولو كان ملء فيه لم يفسد كما في الذخيرة **الا اذا اخرجه** اي الاقل باللسان او اليد او الخلال **من فيه ثم اكل** فانه مفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف لم يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كان تخبئه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت يكفر ان لم يزد والا فالقضاء وقيل الكل في الكل **وقيل** لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا بريقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعل عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما خرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان ياكله كما في البستان **لا يفسد باكل سمسمة** واحدة اخذها من الخارج **مضغا** الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم ان مضغه يفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الآل والعدس والجاورس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد **وعود القيء** يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف **ان كثر** اي ملأ فاه ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية **ويفسد عند محمد ان اعيد** سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة ولا يفسد عود القليل اتفاقا كما يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا كما في التحفة **وكره الذوق** اي ذوق مفطر من غذاء او دواء في صوم **وقيل** في فرض كما في المحيط **وكره مضغ شيء منه لاطعام صبي او زوج** او نحوهم **ضرورة** بان لا يجد من يمضغ ونحو ذلك فيكره وقيل لا يكره مطلقا او بان يكون الزوج سيئ الخلق او يكون خوف غبن في المشترى فانه لا يكره الذوق وفي الكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الراس والتلفف بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الملك في الفم ثم اخراجه كما في قاضي خان **وكره القبلة ان خاف** ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي كما في

الذخيرة **لا يكره السواك** اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفم
او للنفل وغيرها سواء كان مبلولا او لا اصباحا او رواحا وهذا عندنا **وقيل**
يكره في وصف النفل كما في الزاهدي وغيره **والكحل** اي استعمال الكحل بجوز
ضم الكاف وفيها اشعار بانه لا باس للنساء غير الصايمات بالاكتحال وكذا
الرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات
انه لا باس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله صلى الله عليه وسلم من اكتحل يوم
عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا **وقيل** لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم سيدنا
الحسين او به لتقر عينه بالنظر اليه رضي الله تعالى عنه وعن ابويه والسلام
على جده صلى الله عليه وسلم ولعله من مفتريات الروافض فان الغالي من الناس
لم يمنع عنه مثل هذا الفعال **وشيخ** جاوز عمره خمسين **فان** سمي به لفنا
قواه او للقرب منه **عجز عن الصوم** لزيادة الايضاح فان الشيخ الفاني الذي
يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط
والكرماني وغيره وفي حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال وياس عنه في
الاستقبال **افطر واطعم** تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز
فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك
كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني
اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويويد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي
يوسف انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك
والفدية منبئة عنه **لكل يوم** افطر فيه **مسكينا** اي مصرفا من المصارف
كما اشرنا اليه **كالفطرة** نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير
فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر عن يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا
منه عن يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف روايتان وفي الاطلاق يشير الى
ان له ان يفدي اول رمضان بمرة كما في المنية **وذكر** الزاهدي انه يطعم في
كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والاول اذ وقت وجوبه كمضي رمضان كما في التمرتاشي
ويقضي ما افطر واطعم **ان قدر** على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز
وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في بطنها **او مرضع** اي ذات رضاع اي التي لها
ولد رضيع **خافت** كل واحدة الضرر بحاجتها دما او بقول طبيب حاذق

مسلم **على نفسها او ولدها** المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن
الارضاع لم يجب عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه وجب عليها بعقد الاجارة
كما في الكرماني وعن اسماعيل المتكلم ان الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار
فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار
وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف
المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف الخباز ضعفا خبز نصف النهار
فقط والا لم تكفه اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل
بخلافه كما في المنية **وذكر** في الخزانة ان الحر الخادم او العبد او الذاهب
لسد النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة
ضعفت للطبخ او غسل الثوب **ومريض خاف** بالاجتهاد او الطبيب **زيادة**
مرضه الكاين او امتداده او وجع العين او جراحة او صداعا او غيره ويدخل
فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف
عند اصابة الحمى فلا باس به لان الغالب كالكاين وقال البخاري الاية من اشتد مرضه كره
صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لكن الاصح الكل في
الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار **والمسافر** الذي
له قصر الصلاة **افطر** اي اباح افطار هولاء الاربعة لكنهم اسروا وقيل لا
اذا ظهر عذرهم وقال المتاخرون يفرض على العامل الافطار في اخر النهار
ويباح في اوله واطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره
افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشا السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف
ما لو مرض بعده صايما كذا في المنية وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لو اصبح
المريض صايما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية **وقضوا** ما افطروا قبل
رمضان اخر او بعده **بلا فدية** اسم من الفدا بمعنى البدل الذي يتخلص به عن
مكروه يتوجه اليه كما في الكشف **وصوم سفر لا يضر احب** اذا لم يفطر عامة
رفقايه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار
بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قاضي خان **وان صح** المريض الحقيقي
او الحكمي كالحامل والمرضع والحايض والنفساء وغيرهم **او اقام** المسافر **ثم مات**
الصحيح او المقيم **فدى وارثه ما فات** اي وجب عليه ان يودي ما فات

عنه من ايام الصيام كما للفطرة عينا او قيمة **ان عاش بعده** اي ان كان حيا
بعد الصحة او الاقامة **بقدره** اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر
صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعد خمسة ايام بلا داء فقضا ادى وارثه فدية
صوم خمسة ايام **والا** يعش بعد بقدره بل اقل **فبقدرها** اي فيفدى بقدر
الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلاثة فدى ثلاثة
فقط والطحاوي وهم وقال انه قول محمد واما قولهما فالوصية بخمسة والاسبيجابي
حرر الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شيء عليه عندهم
وان فرط ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن
ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا
شيء عليه وهذا اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية بكل يوم من
المرض كما مر عن الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه جدا وينبغي
ان يستثنى الايام المنهية مما عاش لما سياتي ان اداء الواجب لم يجب فيها
وشرط لوجوب الفداء على الوارث **الايصاء به** بشرطه **وينفذ** وجوبا الا
من التنفيذ **من الثلث** اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمستفاد
من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها
وفدية كل صلاة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنن فانها في سعة
من الترك **كصوم يوم** اي كفديته وقيل فدية صلاة يوم كصوم ان كان معسرا
والظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل به بلا تقييد بالاعسار وعامة
المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز
الفداء عن الصلاة واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان والاستحسان ان
يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلاة فلعموم الفضل
ولذا قال محمد انه يجزيها ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائها عمدا تبعا
النفس وخداع الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة
المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال
محمد انه اجزاه ان شاء الله تعالى **وفي** الزاهدي قيل انه لم يجز الصوم وفي التحقيق
قيل لم يجز الصلاة ولا خلاف انه امر مستحسن يصل ثوابا اليه وينبغي ان
يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة

سنة

سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع للبالغ من العمر الى مسكين من بكر دفعة واحدة
ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهب من
الدافع فيقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك
شيئا استقرض الوارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة ادفعك
ما لك هذا الفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلت وظاهر
كلامهم يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن
لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى **وصوم**
غيره لا يجزيه اي صوم الوارث وغيره للميت وصلاته له لا تكفي فالاضافة في
للعهد فلا يرد ان الزكاة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد
ابن مسلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بهما ولو لم
ناخذ بها الضرب من الاجتهاد كما في المحيط **وذكر** الزاهدي عن عصام وابراهيم
ابن يوسف يقضي غيره صلاته **ويلزم النفل** اي تمام صوم النفل **بالشروع**
اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلاة وفيه اشعار
بان افطاره لا يجوز كما ياتي **والا في الايام المنهية** اي المنهي الصوم فيها
فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اي **يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلاثة**
من الايام **بعده** اي الاضحى تسمى تلك الثلاثة بالتشريق والاحسن العيد
والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزم القضا
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يلزم به كما في الكشف **وذكر** في الزاهدي
وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان
الايام المنهية كثيرة وان لم تكن تلك الايام منها ست شوال فان الصوم فيها
يكره مطلقا عنده ومتتابعا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وعن الحسن لا يكره
مطلقا كما قال المتاخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الكرخي
رحمه الله تعالى يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات **وذكر** في
النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم
التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها يوم الجمعة منفردا وهذا عنه
خلافا للطرفين ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف
رحمه الله تعالى كما في المحيط ومنها صوم الوصال اي صوم يومين او ثلاثة

بلا انطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في
الخلاصة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع
عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف انه مستحب كصوم الاثنين والخميس
كما في المحيط **وصح النذر فيها** اي في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل
نذرت ان اصوم يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر وبالتبعية مثل ان
ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر
فيها **لكن افطر** لكراهة الصوم **وقضى في ايام اخر** الا صوم الابد فانه اطعم
لكل يوم مسكينا كما في النظم وعن محمد اوصى بالاطعام **وان صام صح**
وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم
الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب اخر كالقضاء والكفارة
لم يصح لان ما في الذمة كامل واداه ناقصا كما في المضمرات **ويفطر النفل** بالاباحة
بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره المصنف لكن
لم يوجد رواية المضيف والضيافة مشعرة بان غيرها ليس بعذر مبيح واما
هو فعنه انها ليست بعذر وعنها انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول
اني صايم وبيانه ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول انه
صايم حتى لا يعلم الناس سره وقال الفقيه ابو الليث ان الافطار لسرور مسلم
مباح والاولى كما في النظم والاصح انه ان نادى الداعي بترك الافطار يفطر
والا فلا وقال الامام الحلواني الاحسن انه ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر
والا فلا وقال الخلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل
على ما قال الامام الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى انه لا يفطر بلا عذر
كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتاخرون
والاول الماخوذ كما في نكاح الكافي وان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن
ابي يوسف انه صوم القضاء والنذر والكفارة يفطر وهذا قبل الزوال واما
بعده فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد الابوين كما في الزاهدي **ويمسك**
بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول هو الصحيح لحق الوقت كما في النهاية وضمير
يومه لفاعل يمسك كما يأتي من قوله **مسافر قدم** اي جاء من السفر ونوى الاقامة
في محلها بعد الطلوع **وحايض** ونفسا **طهرت** بعد الطلوع او معه او قبله

على الاقل منها ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية قيل ان كل
الحايض لم يقل به والمسافر والمريض جميعا **او صبي** او صبية **بلغ** في بعض اليوم
وكافر مرتدا وغيره **اسلم فيه** والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر
بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر
متعمدا او خطا او مكرها او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كما في قاضي خان
ولا يقضي ذلك اليوم هذان **الاخيران** اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو
عند الضحوة وعن ابي يوسف انهما قضيا ان صارا اهلين عندها وفي الامساك
اشعار بانهم يفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم في
وقتها لم يجز عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيء عنه
لاهليته كما في الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي
القضاء على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف في قضاء الحايض والنفساء ولا
قضاء على الصبي كما في النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال الشيخ ابو بكر
الرازي وعن محمد انه يؤدب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين
على الصوم وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي **ويتم** وجوبا
ان لا يفطر **مقيم** صايم **سافر** بعد الصبح **ولو افطر** وان كره **لا كفارة عليه**
الاحسن لم يكفر بان جاوب لو ماض وخالف الزمخشري السلف في تجويز [illegible]
ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان وحينئذ يصير ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في النحو
وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم فيه والاحسن جميع الشهر **مسقط**
للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزم القضاء على الصحيح
لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية **لا** يسقط جنون **البعض** فيما ذكرنا
فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان لزم قضاء الكل فلو افاق في ليلة منه لم
يلزم قضاؤه على الصحيح كما في عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن انه
في التحقيق افاقته في جزء من الليل موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق
مشعر بانه لو لم يفرق بين الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في
بعض لزم قضاء الماضي وعن محمد انه لم يلزم كما في المحيط **وذكر** في الزاهدي
المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون **وان اغمي عليه اياما** اي ثلاثة
يوما او بعضها لكن في دلالة الايام عليه خفا **قضاها** اي قضى تلك الايام

الا بو ما نواه في وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي عليه بعد غروب الشمس
فانه يقضي الا ذلك اليوم لوجود النية على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن انما
علي الواجب ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضا كما في المحيط
واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور
صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم
والتسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة ومن
السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى
رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما
اخرت

فصل الاعتكاف

لغة اللبث من
العكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين
سنة وواجب وباللام اشارة الى الاول وهو مكث في المسجد بنية عبادة
غير واجبة بقرينة قوله سنة موكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان
واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك
في بلدة لاساؤا وقيل سنة لا ياثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح
الثاني لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين ترك كما في
المضمرات والكلام مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهو ظاهر الرواية وعنه
انه يوم فعلى الاول لا يقضي ان افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم
الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهذا ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز
ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد جماعة وعن ابي يوسف
يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه ايما الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية
الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم
والقضا وغيرهما من الاحكام الاتية فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر
على طريق الاستخدام لبث صايم اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف الذكر
واما تعريف الانثى فيما ياتي وان الصوم شرطا وركن كما في التحفة والصوم
شامل لغير الفرض وفي الشارع من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف
وفي الخزانة لو قال بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف
الليل وعن ابي يوسف انه يجوز فان سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه نذر في

الجاهلية

الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بايفائه كما في النظم في مسجد
جماعة اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه لا يصح الا فيما يقوم خمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا جماعة
كما في ح والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الحياض ومسجد قوارع
الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي
المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم
المساجد التي كثر اهلها بنية اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب
ليشعر بان اللبث للعبادة لله عز وجل وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع
فيه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجب كما في الظهيرية والى انه يجب بمجرد
قصد القلب في النذر ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم
يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما واقله اي
اقل مدة الاعتكاف الواجب ومدة اقله يوم كما في عامة المتداولات لكن
في بحر المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم
عند ابي يوسف وساعة عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه
لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي ذلك الاعتكاف الواجب
من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الايصا ولا يخرج
من يعتكف للواجب ليلا ونهارا منه اي من المسجد وسطحه كداخله الا
لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام
والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم والخوف على النفس والمال واخراج ظالم
له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغايط والغسل والوضو
ولا يتوضا في المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا باس ان يدخل
بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج
كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او الا الجمعة من قرب
الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه منزله اي معتكفه وقتا يخرج
يدركها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها للجمعة قبلها وبعدها كما في
الاصل وقبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعندنا انه يخرج بقدر
ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام

مشيرا الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة الا اذا استثنى
عن نذره **وقيل** يخرج اليها الا اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي
ولا يفسد الاعتكاف **بمكثه** اى المعتكف في الجامع **اكثر منه** اى من وقت ويصلى
فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة **فان خرج** منه الناذر ولو بالنسيان
ساعة واكثر من نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة **بلا**
عذر اى حاجة الانسان **فسد** اعتكافه **ويأكل ويشرب وينام** ويطيب
ويدهن ويتزوج ويخلع **ويبيع ويشترى** لحاجة الاصلية لا للتجارة فانه
مكروه **فيه** اى في المسجد **بلا احضار مبيع** فيه فانه مكروه على ما قال في الكافي
في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس به عند بعض والى انه لا باس باحضار الثمن
لا يفعل هذه الافعال فيه **غيره** اى غير المعتكف فانه مكروه وفي
الزاهدى لغير النوم فيه ولو متيما مضطجعا رجلاه الى القبلة **ولا يصمت**
اى لا يكون له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بقربة في
شريعتنا كما في الكرماني ويكره ان ينوى الصوم مع زيادة ان لا يتكلم
وقيل ان نذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الذكر كما في
المرجية **ولا يتكلم الا بخير** اى بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في غير
الاعتكاف فاشد منه في غيره **ويبطله** اى الاعتكاف **الوطى** في القبل والدبر
ولو وطى ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله **ويبطله وطيه**
في غير الفرج من الانسان كالتفخيذ **او قبل او لمس** كالمباشرة **ان انزل** وفيه
رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط **والا** ينزل **فلا يبطله وان حرم**
هذا الفعل عليه **والمرأة تعتكف** باذن زوجها لا غير **في بيتها** فان كان
فيه مسجد والا فتجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدى وفيه اشارة الى انها
لا تعتكف في مسجد جماعة وعن ان مسجد بيتها افضل من مسجد حيها ولو
انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجد ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كما في الاصل
كما في شرح الطحاوى ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر
الا اذا لم تقض ايام الحيض متصلا بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت
لامكان التتابع كما في الزاهدى **نذر** بلا نية الليالى **اعتكاف يوم** مفعول نذر
والجملة صلة لموصول محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية

منه كما في الرضى والمعنى من نذره فلم يشترط الصحة للنذر الا كون المنذور عبادة
فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما
اذا صلى كما في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلاة
الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القرآن لانها للصلاة
لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعا كذا دبر كل صلاة عشر مرات وكذا بالصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم كل يوم كذا **وقيل** يلزم النذر بها كما في المنية **لزمه بلياليها**
المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتاخرة لان
كلا من الايام والليالى يتبع ما بازائه من الليالى والايام باتفاق الروايات **ولاء** اى
متتابعات **وان لم يشترط الولاء وفي** نذر اعتكاف **يومين** بلا نية ليلتهما **لزم**
بليلتيهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف في الليلتين
لا يلزم شيء وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه
تدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوى وعنه لا يدخل
الا اليومان كما في قاضيخان **وصح** في نذر يوم او يومين **نية النهار خاصة** لانه
نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه لا يصح نية النهار في نذر الشهر لانه
اسم لثلاثين يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه
قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى
ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما في شرح الطحاوى وقوله خاصة اى
خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها والجملة
حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فتكون حالا من النهار كما ظن اذ الانثى
يابى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ باله فيشير الى ما التزم من رعاية
حسن الاختتام كما الى الحديث القدسى على صاحبه افضل الصلاة والسلام

كتاب الحج

قدم على النكاح لانه
ليس من العبادات المحضة وليس بالجهاد كما تقرر في الاصول الا ان الاول تقدم به
على النكاح **والحج** لغة القصد الى الشيء وشريعة القصد الى البيت الحرام باعمال
مخصوصة والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم **وقيل**
الفتح الاسم والكسر المصدر **وقيل** بالعكس كما في فتح البارى وهو نوعان
الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في التتمة لكن العرف من

التخصيص في شيء **فرض الحج** الاكبر **على كل حر مسلم مكلف** فلا يفرض على العبد
والكافر والصبي والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان الفرض يغني عنه
صحيح من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده
في رواية واما عندهما وفي رواية عنه يفرض على هولاء فيلزم الاحجاج عندهما
خلافا له فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف **بصير** فلا
يفرض عنده على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفي رواية عنه وعن
محمد انه لا يفرض عليه **وذكر** القدوري ان من له قائد يعلم معها بالعين
وقد وجد نفي الوجوب روايتان لكل في المحيط وظاهر كلامهم ان الصحة
شرط الوجوب عنده وللمشايخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى
هذا يلزم على المريض الايصاء الاحجاج الاول كما في النهاية **له زاد** اي نفقة
وسط وهو في المدخل الزاد يعمل ما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات
وراحلة اي ما يجد وما يحتاج اليه مثل الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهو في
الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي الذكر والانثى والتاء
للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكتري مرحلة وفي
مرحلة يعجز عن الراحلة كما في قاضي خان وكذا لو استاجر اثنان بعيرا يعقبه
ركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي والى انه يشترط الملك لا الاستيجار
فيهما فلا يفرض باباحتهما ولو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والى انه
لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا لم
بها الاتيان غير مقبولة كما في مكروهات صلاة الخزانة ولا يخفى ان هذين
في حق الآفاقي واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي والمتبادر ان
هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكهما قبله فلا يأثم بصرفها
الى حيث شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما **فضلا** اي فضل الزاد
والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر يفضل **عما لا بد منه** اي عن حاجته
الاصلية كما مر في الفطرة **وعن نفقة** وسط **عياله** اي الذين عليه
اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر
جمع العيل كالخير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بما لا بد منه ولعل
الذكر لزيادة الاهتمام **الى حين عوده** الى وطنه من ابتداء سفره فلا

يشترط

يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود خلافا لابي عبد الله الجرجاني وعن ابي يوسف
نفقة شهر كما في المحيط **وقيل** في التاجر راس مال التجارة وفي المحترف
الات حرفته وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث والاكار الات
من البقر ونحوه كما في قاضي خان والكلام مشعر الى انه لو كان له كروم وعقارات
واراضي وحوانيت يستغلها لكفيه وعياله الى العود وغلتها وقيمتها الزم الحج
كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما في الجواهر **مع امن
الطريق** اي مع ظن مريد الحج ان طريقه امن من اللصوص والقتل وغيرهما
فان علم ان طريقه لا يامن غالبا يجوز تاخيره كما في الجواهر **الا ترى** ان ابا بكر
الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني فقد ارتكبت
سبعماية كبيرة في مرحلة فردوه **وفي** الاختيار الناطفي ان قتل بعض
الحاج عذر في ترك الحج وعن ابي القاسم الصفار بلخ قال لا اشك في سقوط
الحج عن النساء وانما اشك في الرجال وبه افتى الوبري والترجماني الصغير
بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله
البلخي ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا
ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار الحرب ومثله قال ابو
بكر الاسكاف في سنة ست وعشرين وثلثماية فكيف في زماننا فيل انما
قال ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يؤل
الامر الى هذا ترتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضي خان وغيرهما لكن في المنية
لا يمنع عن الحج بالمكر فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك
ارتفع العمل بقوله عز وجل ولله على الناس حج البيت فالاعتماد على ما قال
الامام الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق فيفرض والا فلا قط
وظاهر ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه
شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط
المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال **وللزوج** بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع
على الابتداء **او المحرم** اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية
كما في المشاهير وهذا وان كان مخرجا الاخت زوجته وعمتها وخالتها فان
حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو علم بما حل الوطي احرم

النكاح ابدا الدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام والملائ
يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه
اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي معزى كلامه رمز خفي الى اشتراط
كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجارة فلا
عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي
والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة
او العجوز والاكتفا مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرض
والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي ان تقيد المرأة الخالية
عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي
وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما مر في اني
الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا اشتراط
كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج
اليه الاب والام كما في الخلاصة **ان كان بينهما** اي بين مكان المرأة **وبين
مكة** ماخوذة من مككت لعظمي اي اخرجت مخه ولكون البلد الحرام وسط
الارض تسمى بها كما في المفردات وانما ذكر الحرام ولا صح الا معنى الوصفية بالاسمية
مسيرة سفر اي مسافة ثلاثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تحتاج في
بلا محرم الا الى ما دون السفر كما في الكافي **في العمر** بسكون الميم وضمها
اسم لمدة عمارة البدن بالحياة **مرة** واحدة اسم لجزء من الزمان كلاهما ظرف
فرض **على الفور** في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول ابي
يوسف وقال محمد على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية
ولذا سقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير
للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير
فور كل شي اوله وشريعة تعجيل الفعل في اول وقت امكانه والتراخي
لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الا ان يظن الفوت قبل
العمر والمراد من الفور ان تتعين اشهر الحج من العام الاول فياثم عند الشيخين
بالتاخير الى غيره بلا عذر الا انه اذا ادى ولو في اخر عمره فانه رافع للاثم بلا
خلاف ومن التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر له فيجوز التاخير عنده

لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان
العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شي **الا ترى** انه لو سال سايل هل يحل
التاخير عن هذا العام عند محمد لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والصحيح ما قال
ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا ياثم عند محمد بالتاخير اذا مات فجاءة واما
اذا ظن الموت بالامارات فياثم بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عند
فقدان غيره كذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه
وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج
الوقت **وقيل** لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان
فرط حتى تلف ماله فيسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضا القرض
يرجى ان لا يواخذ به اذا عزم على القضا **وفي** التمرتاشي عن ابي يوسف
لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب
التمكن من الوصول الى موضع الادا **الا ترى** ان المال لا يشترط في حق المكي
لكن في النوادر انه يحج ثانيا **ولو احرم** من ميقات **صبي فبلغ او عبد فعتق
فمضى** كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج **لم يؤد فرضه** اي الصبي والعبد لانه
متنفل في الاحرام فلا ينقلب فرضا **ولو جدد الصبي** البالغ قبل الطواف
احرامه بان يرجع من ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج **للفرض
صح** ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى
تجديد الاحرام ادى فرضه **لا العبد** اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق
لانه لاهلية الاحرام كان الحرمة لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه
اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه
لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات **وفرضه** اي فرض الحج الاعم
من الشرط والركن **الاحرام** لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشيا
وايجاب اشيا كما في تمتع الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد
ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالاحرام في الصلاة كما في تمتع الكافي
وغيره **والوقوف** اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر
بعرفة هي كعرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا
وينبغي ان لا ينون **وفي** الصحاح انها شبيه مولد لكن قد تكرر ذكرها في

الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان سيدنا ابراهيم صلوات
الله عليه وضع سيدنا اسماعيل وامه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا
سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة **وطواف الزيارة** ويسمى طواف يوم النحر وطواف
الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر
زرت فلانا اي لقيته بزوري بالفتح او قصدت زوره وهو اعلى الصدر
كما في المغربات والاضافة لادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت
في يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه قول الامام الشافعي رضي الله
عنه فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في جنايات المضمرات وفي
تاخير الطواف اشعار بانه لو فوت فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله
وواجبه اي الحج وهو ما يتركه الدم **ووقوف جمع** اي الوقوف بجمع ولو ساعة
من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو المزدلفة اسم لبقعة على
سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي به لانه اجتمع فيه آدم وحوا صلوات
الله عليهما **والسعي** اي سعي سبع مرات **بين اعلى الصفا** بالقصر واعلى المروة
فيفيد ان صعودهما واجب كما في شرح التاويلات والمنتقى لكن في الكلام
اشكال من وجهين احدهما ان الاجب لا السعي لا غير والثاني ان السعي مسنون في
بطن الوادي كما سيجي ان شاء الله تعالى وهما جبلان شرقيان الاول مايل الى الجنوب
البيت والثاني الى الشمال بينهما ستة وستون وسبعماية ذراع **ورمي الجمار**
اي رمي بسبعين حصاة في ايام النحر والتشريق فالجمار ثلاثة مواضع من منى يرمي
لها جمارا اي صغارا من الاحجار كما يجي وانما سمي بالجمار لعلاقة الحلول **وطواف**
الصدر اي طواف الوداع وطواف اخر عهد بالبيت وفي التتمة فالصدر
بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والشارب من مورده والمعنى طواف البيت
عند الرجوع الى مكانه **للآفاقي** اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي
والمكي وقال ابو يوسف انه احب للمكي كما في شرح الطحاوي والافاقي
بالمد منسوب الى الافاق جمع افق بضم او بضمتين كما في المغرب والتهذيب وغيرهما
ولنا صر الفقهاء انه يقول الافاقي ان الافاق جمع حتى جبرده في النسبة
الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للاحد وقال بعض العرب هو انعام كما
في الغايق وغيره ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالافاقي

الخارجين وبالافاقي الخارجي وهذا معنى اخره لو ربا الى الافق لم يبينهم منه ذلك
فصار كالانصاري على ما قال صاحب الكشف نقلا عن الزمخشري **والحلق** اي قطع
شعر الراس بالموس وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليعم
القصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر في
النظم للمتوفي ثلاثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم
قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من شرائط الزيارة
واجب **وغيرها** من الفرايض الثلاث والواجبات **سنن** تاركها مسيء وهي الثياب
في الطواف وتقبيل الحجر كما في التتمة والرمل في الثلاثة الاول من اشواط الطواف
والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنى والجمع والاضطباع والجمع
بين الظهر والعصر بعرفة اذا ان ذا قامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان
واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعا
وغير ذلك **آداب** تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي **واشهره** اي الحج **شوال**
وذو القعدة بالكسر والسكون **وعشر ذي الحجة** بالكسر وقال الجوهري انها
المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على القياس
الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام
كما قال ابو يوسف في الجامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر
من اشهر الحج وثمرته ان احرم يوم النحر للحج القابل لم يكره عنده كما في الذخيرة ويمكن
ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان قوله اشهر
تسامح او مجاز حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في الكشاف وغيره ان اسم الجمع
يشترك فيه ما وراء الواحد تخرج للعشر لانه خارج عن الشهر على انه قول مرجوح لا
يليق بفصاحة القرآن وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه يملك الزاد والراحلة قبل
هذه الاشهر ولا بانه فيه اجزا الاحرام قبلها او لا اجزا الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها
بعدها لان كل ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسما الشهور
عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يحجون ويقعدون عن
الحرب ويتنقلون عن مواضع بيان الشاذ يبا زان العشر مكانه **واعلم** ان ايام الحج
وما لابد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق **وكره** كراهة تحريم **احرامه**
اي المحرم **له** اي للحج **قبلها** اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في

التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان الاشبه ان الوقوع في محظور الاحرام لا يكره
وفي المنظومة انه يكره الا عند ابي يوسف وفي الكلام اشعار بانه لا يكره الاحرام
في اوايل الشهر ولا في غيرها الا اذا اخر الوقوف بحيث يفوته الوقوف بعرفة كما اذا
احرم بيوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوت اوانه كذا قاله والعمرة اسم من الاعتمار لغة
القصد الى مكان عامر كما في المغرب او الزيارة التي فيها عمارة كما في المفردات
وشرعا افعال مخصوصة سنة موكدة وقيل واجبة كما في التحفة وعن
بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف للبيت وسعي
بين الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في
شرح الطحاوي ان الاحرام ركن والسعي والحلق او التقصير واجبات وما سوى ذلك
سنن واداب تاركها مسيء وجازت العمرة في كل سنة مرة او اكثر واجتنب فيها
ما في الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها
كما في قاضي خان وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها من ايام
النحر والتشريق وعن ابي يوسف لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى
التاخير عن هذه الايام اذا احرم لها في غيرها واما اهل المدينة ومن سلك هذا
الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او للعمرة وهكذا في ساير المواقيت لانه
مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال الحافظ ابن حجر انه
صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح لما علم انها ستفتح والميقات
في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني والمدني
منسوب الى المدينة صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم ذو الحليفة مكان على الصغر
على اربعة اميال من المدينة وعلى ما يتم بل من مكة فهو ابعد من المواقيت لعظم
اجور اهل المدينة واما للشرقي باهل ساير الافاق فان المدينة اقرب الى مكة
من غيرها وميقات العراقي والخراساني واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد
تذكر وتونث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير ذات
عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان
فيها جبلا صغيرا يسمى العرق وميقات الشامي والمصري وغيرهما من
ارض المغرب بالقصر والياء في النسبة او بالمد والياء بين الياء الواحدة
وحذف الاخرى كما في الرضي جحفة بالضم وسكون الحاء قرية خربة على خمسة

مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا بها فاجحفهم السيل اي استاصلهم واهل
مصر نزلوا بها الان الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا يتيقن بها الاحكام كما في
فتح الباري والنجدي ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع من بقعة
فاصلة بين اليمن وتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها او لها من
ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك كما في الصحاح
وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي
عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح
الباري واليمني والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين وسكون الميم بينهما ويقال
ان اصله الملم والياء تسهيل وحكى يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه
المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله
الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الان يحاذي
ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا
قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار
وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد من الافاقي او الحلي
والحرمي والمكي للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او الطواف
او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه
لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه
وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي
وغيره ولا يجوز التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر
والا فضل من دويرة اهله الا ان التاخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي
حنيفة رضي الله عنه هذا اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا
اذا كان اول الحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها
اي داخل هذه المواقيت ومن دخل في اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير
محرم وميقاته اي ميقات من دخلها للحج او العمرة الحل بالكسر وهو ما بين
المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة
او الحرم للحج الحرم فجاز ان يحرم من [illegible] وقال ابو جعفر الحرم من جانب الشرق
ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن الغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرين

كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلاثة اميال تقريبا كما في المضمرات او ان
فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما غو ميل كما في فتح الباري ولمن
بمكة للعمرة الحل اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج
او المعتمر احرامه فقص شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ او اغتسل للتنظيف حتى
تومر به الحايض احب وفيه اشعار باستحباب الكل كما في الاختيار ولبس ازارا بلا
عقد وحل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر الكتف
وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقي الايمن
مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا
وجدهما لانه يفتق سراويله ويتازر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه
اشارة الى انه لا يلبس السراويل والثياب والقميص كما ياتي ولا باس بلبس القبا اذا
لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما
في الكرماني فلو اكتفى بستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل او الجدة
وفي الاختيار ان الجديد الابيض افضل وتطيب اي استعمل عينا لها رائحة طيبة
ان وجدها استحبابا وعن محمد انه لا يتطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول
الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا فيقرأ فيهما ما شاء والافضل
سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني وقال المفرد اي المحرم بالحج اللهم
اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالغافل تعالى الله عنه واخر ما
عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه جل وعلا وقد زيف ما قال الاكثر
ان اصله يا الله امنا بالخير حذف حرف الجر مع المفعول ثم ادغم اني اريد الحج مشيرا
الى ان الفرض يتادى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتادى به كما
لا يتادى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان الماضي
في الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب والاول افضل
كما في الاختيار فيسره لي لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني
كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما الصلاة والسلام ربنا تقبل منا
ثم يلبي ينويها اي قال لبيك الى اخرها حال كونه ناويا بالتلبية الحج فيه
اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة
كما في ساير العبادات على ما روي عن محمد كما في الزاهدي والى انه لبى بعد

الصلاة وان استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار وهي
اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك البابا بعد الباب واجبتك اجابة
بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب
الداعي هو الله تبارك وتعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله
تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم الى الحج والظاهر انه سيدنا ابراهيم صلوات الله
عليه لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس
فاسمع الله عز وجل صوته لاولاد ادم عليه الصلاة والسلام فمن وفق بالتلبية مرة
فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق لها لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات
وغيرهما فان قلت الخطاب بكلمة اللهم مع الله سبحانه وتعالى فيلزم
ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهو غير جايز كما تقرر في موضعه قلت قد
صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الاخر وقال الغنوي بجوازه لعاطف في كلام
القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك يا الله لبيك فيصح
الخطاب بالكاف الاول لسيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبالثاني لله تبارك
وتعالى على طريق الجواب عن سلام الغايب لانه محسن اليه بالتسليم او المبلغ
بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن ابراهيم صلوات الله عليه وكثرته
عن غايته تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك
لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل
والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم
مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتداء لك خبر ان
او خبر المبتدا او خبرها محذوف فتقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك والحمد لك
والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينتقص اي من هذه الكلمات
حتى يكون احرامه على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك اله
الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال لكن
الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزي عن الاخر كما في النتف وذكر
في الاختيار ان التلبية مرة شرط والزيادة سنة تاركها مسيء وفي المحيط عن الجنس
ان الثنية كافية وقال الطرفان ان النية لم تشترط بل اللفظ الدال على التعظيم كالتسبيح
والتهليل ولو بالفارسية لكن في الهداية انه قول الثلاثة واذا عرفت ذلك

فيتقي اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في
المنورات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له
كما في المغرب والفسوق لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود الشريعة
وقيل السباب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام
ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين
في تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد هنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو
ما يكون توالده في غير الماء فان في الماء قتله ويستثنى منه الفواسق الآتية
والاشارة في الحضرة اي الى المقتول والدلالة في الغيبة عليه فيتقي عن اخذ
الصيد والاعانة عليه والتطيب اي استعمال الطيب بحيث يلزق منه
شيء بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في
معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم
اي قطع الظفر ولو واحدا سواء قلم بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره
الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به حينئذ كما في المحيط ويتقي الرجل
والمرأة ستر الوجه لانه محرم عليهما ويتقي الرجل ستر الراس فلا يجوز
للمرأة كشفه كما سياتي فالاولى راسه وفيما اشعار بانه لو حمل على راسه شيئا
مما لا يغطى به الراس كالطشت فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط
وغسل راسه بالخطمي والخل والزيت ولحيته بالخطمي اي بما امتزج به وقيل
اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف لا باس به كما في
المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او بالماء القراح ليس عليه شيء
وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا وبعضا
وفيه رمز الى انه قد ينتقص وفي النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة
وكذا بعض الغزاة وحلق راسه كلا وبعضا وكذا حلق راس محرم او حلال
فالاولى حلق الراس وشعر بدنه ولو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل
التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك ويتقي حلق الشعر
للخبر كما في المحيط ولبس مخيط لبسا معتادا كما اذا ادخل اليدين في كم القبا
او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء
كما في الكافي ولبس عمامة فلبس بعض الراس ممنوع كستر الكل ولبس خفين

الا بعد قطع الساق منهما وهو لمن لم يجد النعلين واما ناسي ولبس الخف ممنوع
لانه يشعر باباحة الشيء وهو منهي لانه لبسه مخيطا او خفين
فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما في قاضي خان ولا يخفى ان ذكرهما
تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب اي بشيء له رائحة مستلذة كالزعفران
والحناء خلافا لو سمه فان فيها خلافا الا بعد زواله اي زوال الطيب بلا
رائحة بالغسل او الحك او بمرور الايام وعن محمد لو لم يبعد صبغه الى غيره جاز
لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يبق اثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار في
المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيره
مما هو محظور الاحرام لكان احسن لان ما اجمل ههنا قد فصل في الجنايات
لا يتقي الاستحمام اي الاغتسال باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في
المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن
الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي والاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر
او مدر او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او بالعكس
الهودج الكبير وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم والدنانير من همى المطر
اذا انصب كما في الكرماني في خصره بالفتح اي على وسطه والمنطقة كذلك
واكثر التلبية اي قال لبيك الى آخره ما استطاع نافسته متى صلى اي كلما
فرغ من صلاة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلاة مكتوبة
دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او علا شرفا بفتحتين اي
مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وهو في الاصل مسيل
الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحجاج بعضا اخر ولو كانوا ماشين او راكبين كما
اليه في النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل او سحر اي دخل في
السحر وهو سدس اخر الليل او اول الدائر رابعة بالزمان كما في النهاية او كلما استيقظ
من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلاة فيؤتى
بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا
ويستحب فيها الابتداء بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة فان
من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذرعه مائة
الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطوانه اربع وعشرون

واربعاية كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر **وحين راى البيت** الحرام
الواقع في وسط المسجد هو علم تعالى قبلة المكان الشريف زاده الله تعالى
شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا وطوله
الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضه ذراعان من ركن الشامي الى الغربي
اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر الاسود
وعشرون وشبر **كبر** اى قال الله اكبر اى من البيت وغيره **وهلل** اى قال
لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته **ودعا** لانه يستجاب
اذا راه **وفي** العدة وصى بعضهم ان يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة
بما شا فان التعيين يذهب رقة القلب ولم يذكر محمد في الاصل للحج شيا
من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرهما **ثم استقبل** استحبابا **الحجر** الذي
كان ابيض مضيا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا
عن زينة العقبى المرئي منه قدر شبر واربعة اصابع **وكبر وهلل** حال كونه
يرفع يديه كالصلاة اى كما يرفع اليدين فيها ثم يرسلهما كما في التحفة
وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذو منكبيه
واستلمه اى مس الحجر باليد والقبلة **ان قدر** على الاستلام **غير موذ** لاحد
والا يقدر عليه غير موذ **يمس بالحجر شيا** من عصا وغيرها **في يده وقبله** اى الشيء **وان**
عجز عن الامساس **استقبله** اى قام بحذا الحجر واشار اليه بباطن كفيه **وكبر**
وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قبل كفيه وطاف
ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان قام بمكة والا فعليه
دم كما في المحيط **طواف قدوم** ويقال له طواف التحية وطواف اللقا وطواف
اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه جاز فيما يكره فيه الصلاة كما في
قاضي خان **وقد سن** هذا الطواف **للافاقي** اى الخارجي فلا يسن للمكي
اذ لا قدوم له ويسن لاهل المواقيت وداخلها وخارجها كما في عامة الكتب
لكن في خزانة المفتيين انه واجب على الاصح حال كونه **اخذا عن يمينه**
اى يمين الطايف ولا ينبغي ان يجعل الضمير للحجر كما في التحفة وغيرها
فانه لو بدا منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط
لكنه مكروه وذكر في الزيادات انه لا يعتد به كما في الكشف **مما يلي الباب**

اي مدخل البيت والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم
الفصل كما في المغربات والباب من الساج مضبب بالفضة عرضه اربعة
اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لو اخذ عن يمينه
مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب الاعادة كما
في الكشف **ورا الحطيم** موضع من الركن العراقي الى الشامي له ميزاب على ستة
اذرع وشبر من البيت قريبا من ربعه لانه قد كان ثلاثين ذراعا في ثمانية
عشر من الحطيم بالكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبنا
او بمعنى فاعل فان العرب طرح عليه شيا باطا فوقها فانحطم بالمرور والكلام
مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا
ان قريشا اخرجته منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما
في فتح الباري **سبعة اشواط** جمع شوط اى طوفة في الاصل جرى مرة الى
الغاية **يرمل** بضم الميم اى يسرع في المشي ويحرك منكبيه **في الثلاثة** من الطواف
الاول جمع الاولى ويمتد من الحجر الى الحجر في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه
الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل فانه سنة فلا بد منه كما في الكافي
لكن في شرح الطحاوي انه لو زحموا حتى يجد الرمل الا انه لا يرمل في الاربعة
الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كالمشي سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل بلا
شيء كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي
العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده **مضطبعا** اى جاعلا وسط الردا
تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه على كتفه الايسر من جهة الظهر والصدر كما
قال ابن الاثير والاكتفا مومي الى ان النية لم تشترط في الطواف وانما
الشرط ان لا ينوي شيا اخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فيشترط فلو
طاف بلا نية او نية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين خلافا
للاخرين ولو طاف طالبا للغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف
لانه نوى شيا اخر والى انه لا يقرا القران في الطواف ولا باس بذكره عز وجل
كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلاة كما في النظم **وكلما مر بالحجر**
للطواف **فعل ما ذكر** من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام
الحجر **واستلام الركن اليماني حسن** فلا يسن في ظاهر الرواية

كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه وعن ابي
حنيفة رضي الله عنه انه حسن وعن محمد انه كاستلام الحجر لا كتقبيله
مشيرا الى انه لا يستلم العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول فضيلتين
كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه الصلاة والسلام وللثاني الثانية
فقط وليس للاخرين شيء منهما اما الاولى فظاهر واما الثانية فلانهما
من بناء الحجاج اذ لم يتصرف في مرمة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة
والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال استلم الركن اليماني باليد فانه لا يقبل
كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والاول المعروف والاتباع
والاصل يمني **وختم الطواف** اي جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر
واللقاء وغيرهما **باستلام الحجر** كما مر من التفصيل **ثم صلى** في وقت
يباح فيه التطوع **شفعا** كالاحرام الا انه لا تجزيه المكتوبة ويدعو
بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي **يجب** ذلك الشفع عندنا
كما في المحيط وغيره لكن في النظم والتتمة انها سنة والجملة مستانفة
او صفة شفعا كقوله **بعد كل طواف** بالفتح ويجوز الكسر على انه جمع طوف
والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف اسبوعين فصاعدا ثم صلى
لكل شفعا صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند
ابي يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا
انصرف عن وتر كثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم
عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل صلوات الله عليه وقت النزول
او الركوب وهو حجر فيه اثار قدميه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله
عشرة اشبار وعرضه سبعة **او عند غيره** اي المقام **من المسجد** حيث
شاء كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمه الناس عن الصلاة في المقام
يصلي في المسجد حيث يتيسر وهذا بيان للافضلية والا فان صلى في
غير المسجد جاز كما في قاضي خان **ثم** اي بعد الصلاة **عاد** الى الحجر الاسود
واستلم الحجر كما مر في التفصيل لانه يبتدئ السعي كالطواف ولذا لا يعود
الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط **وكبر** وهلل كما
مر **وخرج** عن السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى

من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم كما في العدة **فصعد الصفا** حتى
يرى البيت كما في الكافي والاولى قيام المروة في الصفا وان كان في الاساس
صعد السطح والسلم **واستقبل البيت** اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ
سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط **وكبر وهلل**
وسبح كثيرا كما في الاختيار **وصلى عليه صلى الله عليه وسلم** والاولى ان حمد الله
وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط **ورفع يديه** كالدعاء **ودعا** وطلب **ما
شاء** من الحوائج الدينية او الدنيوية بشرطه ولبى **ثم نزل** من الصفا وقد
مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كالطواف
كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نية اختلاف كما في الطواف **ساعيا**
بقدر ما يقرأ خمس وعشرون اية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار
بان المرأة لا تسعى كما سيجيء **بين الميلين** الواقعين في طرف الوادي الذي
كبسه السيول اليوم وهما علامتان للسعي منحوتتان عن جدار المسجد منفصلتين
به **الاخضرين** على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما
في المضمرات وفي كلامه رمز الى انه لو مشى على السكينة كما في جانبي الميلين
كما مر **فصعد فيها** اي في المروة **وفعل عليها ما فعل على الصفا** من الاستقبال
والذكر ونحوهما **ثم سعى من المروة الى الصفا** كما فعل **فصار سعي الصفا**
مع سعي المروة **اثنين** لمجموع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قاله
بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي **يفعل هكذا** اي مثل السعيين
في الابتداء على الصفا والاختتام على المروة **سبعا** من المرات اربع منها سعي الصفا
وثلاثة سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلاث مرات بلا المروة
فعليه اعادة سعي اذا لم يكن ذلك الا بد ومن اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح
الاول كما في الذخيرة **ثم** اي بعد السعي **دخل المسجد وصلى شفعا** كما في قاضي
خان **وسكن مكة** اي قدم قبل ايام الحج **محرما** فيتقي محظورات الاحرام واحترز به عما
نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل كما في النهاية **وطاف** سبعة اشواط بعدها
شفع **نفلا ما شاء** وذلك لانه افضل من الصلاة الا في حق المكي وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يسعى بعد هذا الطواف لانه لم يشرع الا مرة والرمل لا يكون الا
مع السعي كما في شرح الطحاوي **وخطب الامام** اي الخليفة او نائبه ثلاث

خطب بين كل خطبتين فاصل بيوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر
سابع ذى الحجة بمكة وعلم فيها المناسك التى تؤدى من غداة التروية
الى زوال العرفة وهى كيفية الخروج الى منى والمكث والصلاة فيها والخروج
الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها
فى الاصل التعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان قال ابن الاثير لكن
فى الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل فى عبادة ثم خطب خطبتين
بينهما جلسة معلما المناسك التى من زوال العرفة الى زوال يوم التشريق
وهو الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر وغير ذلك التاسع من ذى الحجة
بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه فى الاصل
جمع صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج فى تفسيره وقيل
انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا يعرف فى اسماء الاجناس كما فى الكرمانى ثم خطب
خطبة واحدة بعد الظهر معلما باقى المناسك التى هى رمى الجمار والنزول بالمحصب
وغيره الحادى عشر من ذى الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد تكتب بالالف والغالب
عليه الصرف والتذكير كما فى الكرمانى وهى قرية فيها ثلاث سكك فيها تذبح
الهدايا والضحايا على اربعة اميال شرقيا بميل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام
مع الناس غداة اى بعد صلاة الفجر كما ذكره القدورى وبعد طلوع الشمس كما
فى المبسوط يوم التروية اى الثامن من ذى الحجة ويسمى بها لان الخليل صلوات الله عليه
راى ليلة كان قائلا يقول له ان الله تبارك وتعالى يامرك بذبح ابنك هذا
فلما اصبح روى اى تفكر فى ذلك لا امر انه من الله تعالى ام لا ثم عرف فى اليوم
التاسع انه من الله تعالى فسمى عرفة ثم راه فى الليلة العاشرة فهم بنحره
فسمى يوم النحر كما فى الكرمانى الى منى بقرب مسجد الخيف ومكة ومكث
وبات فيها فيصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها
الى ان يصلى صلاة فجر يوم عرفة بغلس كما فى المحيط وفى وقتها المعروف
كما فى شرح الطحاوى وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة
مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسى كما فى الاختيار وغيره ثم اى بعد طلوع
الشمس وعنه قبله خرج منها اى من منى الى عرفات وهى على ستة اميال من
منى تقريبا وكلها موقف اى جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف

الا للاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات
كما فى الكرمانى وغيره وينبغى ان لا ينزل الطريق لئلا يضر المار كما فى المحيط فاذا زالت
الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس بين
الظهر والعصر فى اول وقت الظهر كما فى النظم واطلاقه مشير الى استواء كونهم
مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء
بانه لا يقتصر الامام ولا القوم للموافقة كما فى المحيط باذان واحد بعد جلوس
الامام على المنبر وعن ابى يوسف قبله وعنه بعد مضى صدر الخطبة كما فى
شرح الطحاوى وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل
العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع كما فى قاضى خان وهو شاملة لسنة الظهر
وغيرها كما فى الكرمانى لكن فى المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا
الا فى رواية شاذة عن محمد واقامتين قبل كل صلاة اقامة وشرط لجواز
الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضى والشرطى كما فى شرح الطحاوى والاحرام
بالحج قبل الزوال فى رواية وقبل الصلاة فى اخرى كما فى الزاهدى فيهما
اى فى الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر فى اول وقت الظهر
بل فى وقتها لمن فقد احدهما اى الجماعة والاحرام كمن صلى الظهر منفردا او بجماعة صلى
احدهما مع غير الامام وكحلال ومحرم بالعمرة اذا احرما بالحج بعد ان يصليا الظهر
بالجماعة فيشترط للجمع عند ابى حنيفة يوم عرفة الاحرام والجماعة والامام
وعندهما الاول فقط والصلاتان بمنزلة صلاة واحدة ولذا لو ظهر فساد
فى الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى فى وقته
مع الطهارة كما فى النهاية ثم بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى
الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة
فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاء ماشيا
لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلاة والتهليل
والتكبير كما فى المحيط بغسل اى جمع بين الصلاتين وذهب اليه حال كونه
مغتسلا فى وقت الجمع والذهاب فيكون حالا من نا على جمع او ذهب والاول كذا
فى خزانة المفتيين والثانى فى الكافى سن فالاغتسال افضل من الوضوء
كما فى الهداية ويكفى لاداء فرض الوقوف حضور ساعة او فى زمان من زوال

يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه اداء وقت الوقوف لا غير فلو وقف
قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه
يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر بالوقت
نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا تشترط النية في
كل ركن وكان الحاضر النائم او المغمى عليه اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك
الحاضر رفيقه وان لم يامره بالاهلال قبل الغمى وقالا ان لم يامره به
لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر
محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق
ليس بنايب عنه في ساير المناسك الا ان الاولى ان يطيفه به ليكون اقرب الى
ادايه ولو كان مغميا كما في الهداية او كان المحرم الحاضر جهل انها اي عرفات
عرفة اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق هاهنا غير كاف كما قيل واذا
غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة
بضم الميم وسكون الزاي وفتح المهملة وكسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات
وهي اسم اخر لجمع لان ادم عليه الصلاة والسلام ازدلف اي دنا الى حوا فيها
صلوات الله عليها فظاهر كلامه ان الناس تابعون الامام فلا يتقدمون عليه
الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوز واحد حد عرفة ولا يتاخرون عنه
لكن يجوز التاخير لتقليل الزحام كما في الهداية وكلها موقف اي جميع مواضع
مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام
بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما في العدة الا للاستثناء المنقطع وادي
محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك
لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه والتحسر الاتعاب
وسياتي وقت هذا الوقوف وصلى العشائين اي المغرب والعشاء فانها يجيء
بمعنى المغرب كما في المغربات فلا حاجة الى التغليب في اول وقت العشاء
على ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد
العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه
كما اشير اليه في قاضيخان والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة
عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة فلا

قبل الغروب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء اخر لانقطاع
حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة
اعاد اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا تجب الاعادة اصلا
لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة
بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعيد الصبح ثم وقف بمزدلفة
وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد
الصلاة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع
الفجر لا ان ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي التعلية اشعار بانه يكفي حضور
ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه
نحو السماء فانه صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم
الامة اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة وبزيادة القيد
ينحل الاشكال المشهور في الحديث واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس
تطلع وعن محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين
كما في المحيط اتى الى منى هو على ثلاثة اميال من مزدلفة والظاهر انه
ياتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه ياتيه عند طلوعها او بعدها وقريب
منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتاه
قبل طلوعها ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي
والمرمى ينبغي ان تكون خمسة اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز
او طرح لكنه مسيء لمخالفة السنة والاطلاق دال على جواز رميه راكبا او غير راكب
جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى
ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى
والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم من حين
طلوع الشمس والى ما اخره قبيل الزوال وقيل قبل طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى
ما قبل فجر ثاني يوم النحر الا انه مكروه وفي الظرفية اشعار بانه ينبغي حين يرمي
موضع الحصا وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل
وثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه في
حكمها من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها

الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذا منكبيه سبعا
من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة خذفا بفتح الخا
وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعى وهو ان يرمى مثل الحصاة وفيه رمز
انه لا يرمى الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت ومقدار مثل
النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغى ان يكون مغسولا ماخوذا من غير
الجمرة اذ فى الاثر لا تبقى الا حصاة من لا يقبل حجه ولذا لم يجتمع فيها الا قدر
خمسة احمال وقد حفر فيه منذ سبعة الاف سنة كما فى الجواهر والى انه يرمى
كيف يشا وهو المختار عند مشايخ بخارى وقيل كيفيته ان يضع الحصاة
على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل ياخذ بطرفى ابهامه وسبابته وقيل
يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمى كرمية المعروفة
الكل فى المحيط وكبر اى قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود
ذكر الله عز وجل وذا يحصل كما فى الكافى بكل اى مع كل منها وقطع التلبية
باولها اى برمى النفر السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما فى قاضى خان
وعن الطرفين لا انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما فى المحيط ثم ذبح
ان شا الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم ولا الكفاذ العلى انه
بعد الرمى لا يقف للدعا عند الجمرة بل ياتى منزله ويذبح ثم حلق راسه او
قصر اى اخذ من روس شعره قدر الانملة وحلقه افضل من التقصير كما ان
حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسى به لمخالفة السنة واختلفوا ان اجرا
الموسى واجب ويستحب كما فى النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على راسه
قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر من لم يجد الحلاق او الموسى فان مضى
ايام النحر فعليه دم كما فى المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما
حكم النسا فسيجى وحل له كل شى من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النسا
اى جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل الا اذا حل وان كان
بمنزلة السلام الا ان علمه بتاخره فى حقهن لما الطواف ثم طاف للزيارة
يوما من ايام النحر الثلاثة وفيه رمز الى انه ياتى مكة من منى بعد الحلق
من يومه كما ياتى من الغد وبعد الغد لا يوخر عنه كما فى المحيط والى ان وقت
الطواف بعد فجر النحر واخره وقت غروب الشمس من اخر النحر كما فى عامة الكتب

لكن فى المستصفى انه اخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجز فى الليلة من
بينهما الا انه فعل ممتد متعلق باليوم فيراد بها النهار لا غير لكن فى الظهيرية
وغيره انه يجزى فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت وسياتى فى محله سبعة من
الاشواط بلا رمل اى تحريك وسعى بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اى قبل
هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لم يسع لا رمل وسعى وان رمل
وقد مر ان الرمل لم يشرع الا مرة والا كتفا مشعر بانه لم يصل فى المقام او
غيره بعد هذا الطواف كما فى طواف القدوم كما فى المحيط واول وقته اى وقت
طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لا ان اليوم الثانى
والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو للتشريق ويقال لليوم
الثانى يوم القر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثانى
والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد النحر قبل رمى الجمار كما سياتى وفيه
استدراك لا يخفى وهو اى طواف الزيارة فيه اى فى يوم النحر افضل منه فى
اليومين الاخيرين وحل له النسا وهو فى الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار
بانه وان حل كان له السعى الى الغاية وبتاخيره ليس عليه شى الا اذا رجع الى اهله فعليه
دم كما فى شرح الطحاوى فان اخر هذا الطواف عنها اى ايام النحر وكره منه
كراهة تحريم وللاهتمام بيانه لم يكتف بما فى الجنايات وقال وجب عليه
دم وقالا لا يكره ذلك فلا يجب شى وبعد زوال الشمس من ثانى النحر لا قبله
استحبابا والى اخر الليل جوازا رمى الاحسن يرمى الجمار الثلاثة المعهودة
وفيه اشعار بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق
فان البيتوتة مكروهة فى غير منى فى ايامه كما فى التحفة بيدا فى الرمى بما
لما قبله ولذا لم يعطف عليه بما يلى المسجد اى من جمرة قريبة من مسجد سيدتنا
عايشة رضى الله تعالى عنها على ان الجبل يسمى بمسجد الخيف بفتح الخا المعجمة
وسكون اليا وهو المكان المرتفع كما فى الكرمانى ثم يرمى ما يليه اى ما يلى المسجد
يقال له الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلاثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة
اى يرمى جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى ربعماية وسبعة وثمانون ذراعا
سبعا سبعا اى يرمى كلا من الثلاث سبع مرات فلو قال سباع لكان احسن اكثر
على مذهب الكوفيين فلو رمى من كل جمرة ثلاثا اتم الاولى باربع واستانف

الباقي ولو رمى ربعا اتى كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا
انه مفوت للسنة وكبر بكل اي مع كل حصاة او رمية ووقف استحبابا في اعلى الوادي
مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار وقدر
هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين اية كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اي بالتي بعد المسجد
وما يليه فلا يقف بعد العقبة ودعا اي طلب حوائجه منه تعالى بشرطه كالحمد والصلاة
قبله كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك اي بعد زواله الى اخر الليل رمى الجمرات
على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد الزوال الى الغروب
لا غير رماها على الترتيب في الكلام مشير الى انه لو رمى قبل زوال الثاني والثالث منها
لا يرمي اي لا يجوز رميه كما روى عن الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في المشهور وعنه
انما جاز الان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف اذا نفر في اليوم الثالث
جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما
كما في شرح الطحاوي ان مكث في اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث
احب من النفر ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك والسكون اي بخروجه من منى
قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق فهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعد
النفر في هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر في
اليوم الثاني والثالث بعد الرمي مع حاله فانه يكره تقديمها الى مكة وهو بمنى لاشتغاله بها
كما في قاضي خان الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في البرجندي
وذكر في المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة
المهملتين واد واسع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحدهما من الحجلين الى المقبرة كما
في فتح الباري ثم اتى مكة طاف للصدر سبعة بلا رمل وسعي ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد
الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه احب ان
يطوف طوافا اخر كما في المحيط فلو اخذها اراد قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه
طواف الصدر فلو اخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف فان اقام قبل الشروع
في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا اقدر على نفسه الخير
كالطواف والصلاة والصدقة وان يجتنب الشر كانشاد الشعر وحديث الفحش وما لا
يعنيه في الحديث ان الحسنة تضاعف فيها كالسيئة الى مائة الف فلم يتقدر كره اقامته الا
عنده كما في المحيط ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه وراسه وسائر جسده

فان

فانه شفاء من كل داء ودواء من كل داء على ما قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه كما في الظهيرية
وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوقون الا
انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث
مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلاثة
وثلاثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وستون
ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة من الزمة وهي الغمز بالعقب
في الارض وقبل اي ثم قبل العتبة المرتفعة عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره
ساعة على الملتزم وكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضي خان والملتزم بضم الميم وفتح
الزاي ما بين الباب والحجر ومسافته اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق بما يكسى به
البيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى الجليل للاستعانة في امر
ليس له اليه سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكي ويتباكى فانه للقبول
علامة ويتحسر على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن قرب الحرم المحترم رده
الله تعالى قبل حلول الاجل المحترم واعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب ماء
زمزم مذكور في قاضي خان والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم في التدبير على ما في الكافي
ورجع من المسجد قهقرى اي رجوعا الى الخلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم
من مكة وينبغي ان ينصرف منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة
الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع المعاملة في العدة والمراة
كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تكشف وجهها ولو سدلت
شيا عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ اسدلت كما في بعض نسخ الهداية
وهو لغة كسدل كما في القاموس هذا ليس بخطا كما قال المطرزي مجافيا ذلك المراة
فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة عنه اي عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار
بان الاولى كشف وجهها كما في الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب ولا تلبي جهرا
لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد
خلوة كما في التحفة ولا تحلق لان حلق راسها كحلق لحيته بل تقصر الكل او تقصر
من تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى يستتر كلها ولا تقرب الحجر في الزحام
اي الكثرة لانها ممنوعة من مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها
لا يمنع شيا من اعمال الحج كمناسكها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت

وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي لو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان **وفائت الحج** بفوت الوقوف بعرفة تحلل اي كالمحرم بالحج غير القارن اذا فاته الحج **طاف وسعى وتحلل** اي خرج عن احرام الحج بالافعال الاخذ ما حصل ان على فائت الحج لا خروجا عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وثمرة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء الحجتين معا ومضى فيها عند ابي يوسف لانه محرم بعمرة واضافة الى احرامه حجة والصحيح قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما في المحيط **وقضى الحج** الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم والا فبل بينا **من قابل** اي في عام مستقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية

فصل في المركب من الحج والعمرة **القران** لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف **افضل من الافراد والتمتع** فحذف بقرينة قوله **مطلقا** اي فضلا غير مقيد بالامر غير مفسر على استعمال الافضل يعني كل من الالزام التكرار والخلو عنه **وفي** النظم انه افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف وسياتي ان الافراد افضل في غير الاول في **وهو** اي افضل اقسام القران على طريقة الاستخدام **ان يهل** اي يحرم **بحج وعمرة** وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها **من ميقات** او قبله في اشهر الحج او قبلها **معا** اي في زمان واحد ومجتمعين في الكلام الا انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز لكنه لو اضاف العمرة كان مسيا لانه عكس جعل الحج غاية **وان يقول القارن** بعد الصلاة **اللهم اني اريد الحج والعمرة الى آخره** اي نيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفى انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها لموافقة القول للفعل **وطاف** الاحسن ثم يطوف بعد دخول مكة **للعمرة سبعة اشواط** حال كونه يرمل **الثلاثة الاول ويسعى** لها والاطلاق مشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة التمتع كما في التحفة والا مشعر بانه لا يحلق بعد السعي الى يوم النحر كالمفرد الا انه كان جانيا على احرامين كما في المحيط **ثم يحج كامر** ثم يطوف للقدوم سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلاثا او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القران فيقضي

العمرة

العمرة وعليه دم الرفض واختلف في الرفض فانه اخذ في السير الى عرفات لكن في النهاية لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات كان ناويا للعمرة لاستحقاقها **وعن محمد** انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة كما في المحيط **وذبح** اي وجب عليه ذبح الهدي شكرا **للقران** اي لتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر انه يتقيد الذبح اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد **رمي يوم النحر** اي يوم من ايام النحر **وان عجز** عن ذبح الهدي بان لم يجد هو ولا ثمنه **صام القارن** عشرة ايام بدلا للهدي **ثلاثة** من الايام اخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلاثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سياتي والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام اياما اخرى **سبعة بعد ما فرغ من اعمال الحج** لان الصوم منهي في ايام التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل الفراغ من الحج **ان شاء** بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلاثة والسبعة كما في التحفة **وان فاتت الثلاثة** اي صومها بان يدخل يوم النحر ولو بات او صام بالفدية **تعين الدم** اي دم واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجب بدلا عن التحليل وقد فاتت بفوت البعض فيجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار **والتمتع** لغة الجمع بين الحج والعمرة باحرامين وهو غير ما نهى عنه سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره كما في شرح الطحاوي **افضل من الافراد** اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه افضل من التمتع **وهو** اي افضل اقسام التمتع **ان يحرم بعمرة من الميقات** او قبله **في اشهر الحج** او قبلها **ويطوف** اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج **ويسعى ويحلق او يقصر** كالمنفرد بالعمرة **ويقطع التلبية في اول الطواف** اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة **ثم يحرم بالحج** من الحرم ان كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقبلها ان كان خارج المواقيت **يوم التروية** كالمكي **وقبله** اي قبل يوم التروية من اشهر الحج **افضل** لزيادة التعب **ويحج كالمفرد** اي وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا وسعى لها اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه لا يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر ويأتي باعمالها ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج في هذه السنة كما في الذخيرة وفي كلمة ثم

اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قبل هذا
بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق الخاص وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة رضي الله عنه
واما عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني وفيه الى انه لو رجع الى اهله حلالا ثم حج بعده
كان متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم
يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج كان متمتعا عند الشيخين
خلافا لمحمد كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع وان عجز
عن الذبح صام كالقارن اي صام ثلاثة اخرها عرفة وسبعة بعد حجه في شانه فان
فاتت الثلاثة تعين الدم وان احرم المتمتع يسوق الهدي اي مع ان يحث على السير
بالهدي الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدته هدية ويقال بالتشديد على فعيل
واحدته هدية كمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل لان تقليدهما
ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها فانه ليس بشرط بل
هو سنة وهو اي سوق الهدي والاحرام مع السوق افضل من التقدم الا ان اهتم
او من احرامه لا معه كما في الكافي ولا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق
للعمرة بل الحلق للحج في يوم النحر فلو ترك المحرم ما يسوق لاهله ثم حج كان متمتعا عند
الشيخين خلافا لمحمد ثم اي بعد افعال العمرة يحرم بعد التروية وقبلها افضل
بالحج كامر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاق يفرد بالحج او العمرة
فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فكانه كان قارنا

فصل ان طيب اي استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي
لا يلزمه عضوا كاملا حقيقيا كالراس واللحية والساق والفخذ او حكميا كالا
طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي
مجالس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد فان ادى للاول يجب للاخر والا
فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال
شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب
الدم وقال الفقيه ابو جعفر اذا كان الطيب بحيث يستكثره الناس ككفين
من ماء الورد وكف من الغالية او المسك نحو جناية والا فلا كما في المحيط او ادهن
اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزيت او غير
مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة

ولو ادهن

ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق ولا باس بان يداوي جراحة او
شقوق رجليه بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس بلا عذر
مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على الوجه المعتاد كما مر او
ستر بما كان من جنس ما يغطى به راسه او وجهه ربعا فصاعدا وعن محمد اكثره
ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه او يلقي عليه غيره وهو نائم يوما كاملا
او ليلة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر
او تنور ربع راسه او اكثر وفي الاصل ثلثه وكذلك اللحية وقال محمد اذا اسقط
من احدهما عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او تنور عضوا
كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف
ثلث شعر ابطه وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لو حلق شعر شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض
اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في
النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص
اي قطع اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يديه ورجليه او
الكل اي يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص لكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيلزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما فانه لزمه
كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح اخرى كما في
المحيط او طاف كلا او ربعه للفرض اي طواف الزيارة محدثا فالاعادة مستحبة
فان عاد فقد سقط الدم عنه لو عاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي
الكلام اشعار بانه تجب الطهارة للطواف ولا يشترط كما في المحيط وغيره وهو
الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي ان
كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرطها او غيره اي لغير الفرض وهو
طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا اي شخصا يجب عليه الغسل
فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة ما دام بمكة
فلو عاد سقط الدم ولا تلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانها
صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم
جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء فانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة

الى انه لاشيء على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية **او افاض** اي دفع
او رجع من عرفات بحيث خرج من حدودها **قبل** غروب الشمس وافاضة **الامام**
فان عاد الى عرفات قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب وقبل او بعد افاضة
الامام لا يسقط كما في الاختيار **او ترك واجبا** مما ذكر كترك رمي جميع الايام
او الوقوف بمزدلفة او غيرها **او ترك اكثره** اي اكثر الواجب كترك يوم واحد او
جمرتين منه وترك اكثر طواف الصدر او السعي ويوم بالاعادة في الوقت فان
عاد يسقط الدم **او قدم نسكا** بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل
مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب
على نسك **اخر** كما اذا طاف في اخر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن او المتمتع
ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم لانه مسيء واطلاقه
يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي
او اخر طواف الفرض كله او اكثره **عن ايام النحر** عنده خلافا لهما كما مر في التتمة
اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف
الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية
فعليه اي المحرم **دم** اي اراقة دم هدي والشاة كافية وهذه الجملة خبر لكل شرط قبلها
وبترك كل طواف الفرض **او اكثره بقي محرما** وان رجع الى اهله **حتى يطوف** اي يوقع كله
الطواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن كما في الظهيرية **وان طافه** اي طاف كل طواف
الفرض او اكثره **جنبا** بلا اعادة **فبدنة** واحدة عليه فان اعاده في ايام النحر
يسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والاخير جابر
كما في المحيط واذا عاد بعدها ففي وجوب الدم خلاف كما مر وكذا في تجديد الاحرام
وان رجع من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل او البقر ذكرا
و انثى وفي الشريعة الابل والبقر عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكشاف **بان فعل** من
التطيب والادهان واللبس والستر والحلق والقص **اقل مما ذكر** من عضو او يوم
او ربع راس او يد او رجل **او طاف غير الفرض** طواف القدوم او غيره مما ذكرنا جنبا
وهو محرم بلا اعادة وعليه الاعادة فان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص
وصدقة في رواية ابي سليمان كما في المحيط **وذكر** في شرح الطحاوي انه اذا
طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون النفل كذلك **واعلم** انه لو طاف

اقله محدثا او اكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا وتصدق لكل شوط نصف صاع
من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية
او ترك العدد **القليل من** العدد **الواجب** اي واجب مذكور بقرينة اللام
كترك ثلاثة من طواف الصدر وواحد من الجمار الثلاث في يوم او حصاة
الى الثلاثة من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية من وجوب الدم
بترك ما هو قريب من الربع بان يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله
بلا اعادة **او حلق راس غيره** محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق راس
غيره او اخذ شاربه او قص اظافيره اطعم ما شاء **تصدق** على مسكين جزاء الشرط بنصف
صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة
فهو نصف صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان لهما شيئا في ذلك كما
في المحيط **وان تطيب** بعذر كالعلة **او حلق بعذر** كالقمل ومنه الجهل والنسيان
كما في النتف **ذبح** في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمه على ستة
مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي **او تصدق** بمكة او غيرها وفيه
اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد واما عندهما فيجوز الاباحة كما في
شرح الطحاوي **بثلاثة اصوع طعام** اي بر بطريق الغلبة والاصوع بفتح
الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع **على ستة مساكين** مثلا لمن مصارف
الزكاة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط **او**
صام بمكة او غيرها **ثلاثة ايام** ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق المثال فان
جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلاث كما في المحيط **ووطيه**
اي وطء المفرد بالحج في قبل الادمي الحي وكذا في دبره في رواية ولو ناسيا او مجنونا **قبل وقوف**
عرفة افسد حجه اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطء
اشعار بان ما سواه من التفخيذ واللمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب
دما وان لم ينزل كما في النتف **ومضى** اي وجب عليه تمام الحج الفاسد كالصحيح فيما
يفعل ويجتنب **وذبح** هديا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطئ ثانيا قبل
الوقوف فانه يذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد فتكفيه كفارة واحدة
الا اذا كفر عن الاول ولا خلاف في انه يكفيه واحدة اذا وطئ مرتين في مجلس واحد
كما في المحيط **وقضى** اي لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المنية ولا افتراق

ان يقال الاعاد لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اى لم يجب افتراق الرجل والمراة وقت
القضا بل هو مستحب اذا خاف العود كما في الاختيار و وطيه بعده اى الوقوف لم يفسد
لكن يجب بدنة لتغلظ الجنابة و وطيه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطى
المفرد بالعمرة قبل الطواف افسده ومضى وقضى وذبح وبعده لم يفسد وفي وطى
القارن والمتمتع تفصيل في المحيط وان قتل محرم ولو مخطيا صيدا ولو من غير الحرم
وغير المملوك وما كول والمراد صيد البر فان صيد البحر مباح له كما مر والاولى ان يتبع الصيد
او دل المحرم عليه اى الصيد يجب جزاوه اى جزا الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتل
في الحرم لم يختلف الجزا وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل
عليه محرما ففي الهداية وفي عليه نصف قيمته وفي الجامع لاشي عليه عندهما وكلامه
لايخ عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزا كون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد
وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه للدال في هذه الدلالة واتباع اثره واتصال
القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزا كما في المحيط اى ما قوم
بحذف الضمير المجرور والجار متعين اى قيمة تقوم بها الصيد عدلان لهما بصارة في
قيمة الصيد اتباعا للنص لكن كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس الصيد
يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في الماكول
واما في غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم الماكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا
عند الشيخين وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل ففي النعامة
ابل وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق وكذا في المحيط
في مقتل ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه اى من المقتل ان كان مما
لا يباع فيه كالصحرا والمقتل يحتمل الزمان والمكان وهذا انسب بالنظر الى ما بعده
لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان معتبر في القيمة لانها مختلفة
باعتباره فيشترى القاتل به باقوم هديا اى شاة او بقرة او ابلا وفيه اشعار بانه
لا يشترى الصغار منها اذ لا يجوز في الضان الا الجذع العظيم ومن غيره الا الثني ثم لو
تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز
الصغار كما في الكافي ومنعه ابو يوسف كما في شرح التاويلات يذبح بمكة وان
تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله لا على وجه الاطعام كان هذا
الشرح وفي كلامه اشارة الى ان محل الذبح بمكة كما في المحيط فلو هلك بعده

يرجى من الوجوه سقط الجزا لانه اذا كان قيمة الهدى حيا مساوية لقيمة الصيد حيا
يجوز وان انتقص عنها قيمة لحم الهدى كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة عليه قيمة
ما انتقص بالذبح كما في المحيط والاكتفا مشعر بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين
واحد كما في التحفة او يشترى به طعاما ويتصدق به اى بذلك الطعام ولو على غير
اهل مكة كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف
صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف
على يشترى وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اى بدل كل نصف
صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلاثة
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فالخيار للعدلين والاول الاطلاق مشير الى جواز الصوم
متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما فضل منه اى ما كان اقل من قيمة هدى او
طعام مسكين ولو بلغت القيمة لاحدهما الا للاطعام كما ظن تصدق به اى بالفاضل او صام
عنه يوما لان الصوم اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال
وان نقصه بقطع عضوه وجارحته او نتف شعره او غيرها يجب عليه ما نقص من
الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشترى بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي
المحيط ان جرحه وبرى مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقاء اثره ليس عليه شي عند الكرخي
وعنده عليه صدقة لايصال الالم فان اخرجه بقطع القوايم او كسر الجناح او نتف الريش
او نحوها عن حيز الامتناع اى عن ان يكون ممتنعا مما اراد الظفر به بعدوه او طيرانه اذا
تعدو بنفسه او ضرب على عينيه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار
سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شي من القيمة عندهم او كسر البيض اى
بيضا غير فاسد الا فلا شي عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا قبل كسره واما اذا علم كونه حيا او لم يعلم
فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض في النعم واحدة بيضة فقيمته اى قيمة الصيد الموصوف
او البيض واجبة كقيمة ما قتل فلو اخرط في سلكه كان مناسبا وكذا اى عليه قيمته ان ذبح
الحلال اى غير المحرم ولو بلا دلالة محرم صيد الحرم اى ما يكون فيه بعض قوايمه قايما او بعض قوايمه
غير قايم او حلبه اى الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال بنحو المحد به حشيشه اى
نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده والاظهر في اللغة اليابس منه
كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل هي شي مودع في
الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجر ويقدر يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط ويجب

وهو ما كان لحسان من النبات رطبا كان او يابسا على ظاهر عبارة كتب اللغة وما نقل عن النهاية
انه اسم للرطب منه فنعني شجر الحرم الذي الحرام الموجب للجزاء وشجر الحرم ما كان نشئ من اصله في الحرم
لو كان اغصانه في الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون
حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبلها بقوله كذا لانه يجوز الصوم عن
قيمة صيد تحت الحلال ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا
لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي كما في شرح الطحاوي مملوكا
رطبا منبتا وهو ما لا ينبته الناس من شجرة الا ان فلو قطع لنابت بنفسه منه فعليه القيمة كما
في شرح الطحاوي الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة للمالك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط او منبتا
اي من شانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لا يجب
شيء بقطع الشجر والحشيش في هذه الصور الثلاث ولا رعى الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على
حشيش الحرم للرعي عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس به لضرورة الزائرين ولا
يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل
والجبل ولها اصل رقيق وقضبان دقاق طيب الريح والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت
بين الخشبات ويسدونه في القبور الخلل بين اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتل قملة
واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء في الشمس
ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه
لو غسل ثيابه فماتت القمل لم يجب عليه شيء ولنا قال قملة لانه لو قتل اثنين او ثلاثة تصدق بطعام
ويقتل اكثر نصف صاع كما في المحيط وجرادة واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة ككسرة
خبز او تمرة لان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله تعالى عنه ارى
دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة كما في الكافي ولا شيء بقتل غراب شروع في الفواسق الخمس
وما في حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا شيء بقتل جميع انواعها وكلام قاضي خان مشعر بانه
قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ او العقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما في
فتح الباري خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والغداف وهو
المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح عليه السلام لما اشتغل
بجيفة حين ارسله ليخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه بياض او
حمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي ياكل الحب وحداة بكسر الحاء
وفتح الدال والهمزة وحكي الحداة بالدمع للتاوي به وليست للتانيث بل للوحدة كما في فتح

الباري وهو طائر ياخذ الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال عقرب وعقربة وينقل ان عينيها
على ظهرها ولا تضر ميتا ولا نائما حتى يتحرك كما في فتح الباري وحية ومثلها السرطان
الضب كما في قاضي خان وفارة بسكون الهمزة ويجوز التسهيل كما في فتح الباري والظاهر
ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي وكلب عقور
بالفتح من العقر وهو الجرح الكلب ما يفرط شره وايذاؤه كما في الكرماني والمراد منه الذئب
وقيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة ان العقور وغيره والمستانس وغيره سواء في الحكم
السنور كما في الكافي وبعوض اي بق وقيل صغاره واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث
وزنبور وذباب وكذا النمل الموذي وهو السود والصفر كما في الهداية وقراد بالضم يقال له
بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اي قاصد حمل
على المحرم من الصولة والصائل بالهمز واحترز به عما اذا لم يصل السبع فقتله فانه واجب القيمة
وعن ابي يوسف ان الاسد كالكلب كما في قاضي خان وله اي للمحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاج
والبط الذي في المنازل لا الذي يطير لانه صيد كالحمام الذي على اوابد الريش كما في المحيط ويكره
من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى ان بعيرا توحش وان استانس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في
الهداية وله اكل ما اصاده مما يوكل حلالا احتراز عما اصاده محرم وسياتي وذبحه حال كونه
بلا دلالة محرم وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في
الكافي وفي الكلام ايهام في مقام الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم
اخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد واحد منهما لم يحل كما ولو حل من احرامه كما في
الملتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد لو مع صيد سواء كان في يده او قفصه او رحله
كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله
لم يرسله ارسله اي وجب ارساله واطارته ولا يزول به عن يده حتى اذا حل ثم وجد في
يد احد فله اخذه كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه في
يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخول
الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما اتي وان لم
يبق في يده جزى البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذ بعد الاحرام لانه قد
فات رده ان بقي والا جزى عنه وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما
في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في الكافي والاخلاف
انه احرى بكتاب البيع لا يرسل صيدا ولا يجب اطارته معه اي في قفصه او رحله

اذا احرم ولم يدخل في الحرم بعد الا انه وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا
كان في يد محرم اذا اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن ذلك
المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا
لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسل بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده منه
كما في شرح الطحاوي وان قتل محرما او حلالا صيد محرم كان في يده وقت الاحرام
او اخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرض كل ورجع اي
رجع بما ضمن اخذه ومن في يده على قاتله لتاكيد الضمان عليه فلو قتل حلال في
الحل صيد محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون
والكافر كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال الصيد حلالا اخذه من المحرم جزى كل ورجع
اخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيدا حلالا كان عليه قيمته للمالك وقيمته
للشرع كما في الظهيرية وما يلزم محرما بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل
الصيد وغيرهما على المفرد بالحج والعمرة فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتك حرمة
احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره
شيخ الاسلام كما في النهاية ولا يجوز الوقت اي الميقات كما مر غير محرم بالعمرة
او الحج فجنايته عليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه يسقط عنه
كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجددها لا يسقط وقالا يسقط
جددها او لا وتمامه في المحيط ويثني جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء
تام لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتله ثلاثة واتحد الجزاء
لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله
جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال
ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان باع المحرم من محرم
او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه منه بطل البيع والشراء كما في الهداية
لكن في المبسوط لشيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح
المحرم صيدا حرم لحمه على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وبتفصيله
ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه
الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كما
في الحقائق لا يغرمها بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من اخرج الحرم

ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول لو اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها
غرمها اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتها لانها صيد الحرم حكما وان ادى المخرج محرما
او حلالا جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزها اي ليس عليه جزاء ولدها لانه اذا ادى جزاءها
صيرها صيد الحل

فصل ان احصر

اي منع ومنه الحصر ضيق الصادر وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع من الحج والعمرة بعد الاحرام
وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح ولو بافعال العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما
بعدو مسلم او كافر ولو غير سلطان او مرض زاد في الذهاب والركوب وغيرهما مثل فقدان المحرم
وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد
بالحج او العمرة الى الحرم دما او ثمنه ليشتري به بمكة فلو بعث مع من يتحلل باطلها فان الثاني تطوع
كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح آخرهما والى انه لا
يشترط تعيين احدهما للحج والآخر للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن الاحرامين
كما في الهداية وعين المحصر بالحج والعمرة عنده يوما يذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لانه زمن
غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اي
وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة يعين يوما لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص
بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط ويحل لا يذبح لانه دم الهدايا
مختص بالحرم ولهذا لو ذبح غير المحصر في غير الحرم لتعين محرما حتى يبعث باخر ويذبح في الحرم كما في
المبسوط وبذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان
يجد الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف انه
لا يقوم الهدي فيطعم المساكين فان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج
الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك
اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم ولهذا المحظور وقال
بعضهم ان شرط في وقت الاحرام الاحلال عن الاحصار حل من قبل الذبح كذا في شرح
الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث الهدي فللذي يرجع الى اهله لانه ان لم يمكن
من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان حل من حج
فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لانه على فائت الحج التحلل بافعال العمرة ومن عمرة عمرة
ومن قران حج فقضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها للفائت وان زال الاحصار
بعد بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي بان يجد انه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات

نوجد لادائه والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا منهما او ادرك احدهما يجوز له
ان يحل بعد ذبح الهدى وان توجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك
الهدى فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدى الحج باحرام جديد
ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار
بانه لو زال قبل بعث الهدى لم يحل وذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم يدرك
يكون فايت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اى منع عدو او مرض
للمحرم عن ركني الحج اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم
احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدى وعند ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صار
دار اسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اى ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع عن الوقوف
تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بعده وقضاء قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف فقضاه في
عامه وعليه دم لتاخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو احرم بالعمرة ثم منع منها عن الطواف والسعي
كان محصورا ومن عجز عن اداء الحج بنفسه عجزا لا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما
فاحج اى بعث غيره فحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو
المتبادر اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالانفاق واما
ثواب النفل فللمامور يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلاة والصوم
والصدقة كما في الهداية وانما وصف العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه
الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه لو احج امرأة او عبدا او امة باذن السيد جاز
لكنه اساء والافضل ان يكون المامور رجلا قد حج نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح
الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اى عن الآمر على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب
كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع على المامور في قول اصحابنا وللآمر
ثواب النفقة لان النيابة لا تجزي في العبادات البدنية ولاشتراط اهلية المامور
الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق مقام الافعال الا ان دام عجزه الى موته فلو زال العجز صار
ما ادى تطوعا للآمر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج
يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وان نوى المامور عنه اى عن الآمر فان
نوى عن نفسه او عن رجلين امراه ووقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم
عينه جاز وعن ابي يوسف انه وقع عنه وضمن اذا كان امره كل بالحج واخر بالعمرة فقرن
بهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي ودم الاحصار ان وقع فهو على الآمر عند الطرفين

وعلى المامور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى بما سواه في الاحصار من تلك المسالة
وقيل من كله عندهما وفي مال الميت عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بهما
كدم التمتع ودم الجناية كقتل الظفر ونحوه على الحاج اى المامور فانه المختص بنعمة الجمع بين
النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اى كل نفقته ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا
يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكاري فانه
لم يضمن اذ كان ينفق من مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد له نفقته ذاهبا لا غير كما
في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق اى طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل
امر الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال وافيه فان لم يكن وافيا يحج
من حيث يبلغ وفيه اشارة الى ان الوصي دفع النفقة الى المامور مكررا انبغى المال الا ان يحج
والى انه لم يحج من منزل الحاج ولا من منزل الموصي بل من حيث مات فاذا اختلف مكانهما
وحده الوطن والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقى من المال في ايدي الورثة
فانه قد بقى في يده شيء من الثلث والا بطلت قال الامام ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم
فان كانت التركة ثلاثة الاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلث الالفين ستمائة وستة وستين
وثلثان وبطلت عند ابي حنيفة وان كانت عندها اربعة يحج عنه بثلثها ثلاثمائة وثلاثة وثلاثين
وثلث وعند ابي حنيفة بالف لا من حيث مات المامور وهذا تاكيد لرد مذهب الصاحبين فان
عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق او وصى الا ان يحج
فيما ان السفر لم يبطل بالموت الا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع
كما في المحيط ولا يجوز الهدى سواء كان لدم النسك او الجبر او الاحصار او غيرها الا من
التضحية سن فما فوقه من الابل والبقر والغنم كما يجيء انشاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد
فيجوز الصغار كالحمل والشاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف
فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحبابا كالاضحية من هدى تطوع اذا بلغ محله
ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا يؤكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع
اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي
وخص اى خص ذبح هدى المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يجوز ذبح غيرهما من
الجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اى جميع ما
ذكر من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء
عنده لان المصنف رحمه الله تعالى لم يتعرض للنذور وعلى انها لم تنحر عنده الا بمكة كما في

المحيط ويتصدق بجله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدى من كساء ونحوه وخطامه
بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في انفه ولا يعطى اجر الجزار اى الذابح
منها اى من لحم الهدى او شحمه او جلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان
الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما
في الاختيار ولا يركب الا بدل والغرض الهدى الا ضرورة بان لا يقدر على المشى فان
راجب ولو ركب فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه
فلو نقص من الحمل غرم ما نقص كما في الاختيار ولا يحلب الهدى ان كان ذا لبن فانه
جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع اللبن قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح
واما اذا بعد عنه يحلب نفعا للضرورة ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك
فانه بالقيمة ولو ولد الهدى ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب
بالكسر اى الذى هلك في الطريق او تعيب بفاحش كما يسلم منه كالعرج والعمى فان واجب
ابدله بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا
ياكل منه غير الفقير كما في شرح الطحاوى ان شهدوا اى شهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم
عند الامام قبل الوقوف بعرفات بالوقوف اى بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته
اى وقت الوقوف كما اذا شهدوا انهم وقفوا يوم عرفة ان هو وقت يوم التروية وذلك بان
تغيم السماء ليلة الثلاثين فيظن الحجاج انها اول ليلة ذى الحجة وهى في نفس الامر ليلة ذى
القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الامام الحلوانى ينبغي
للقاضى ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافى وانما قال اشهدوا
بلفظ الجمع اشارة الى انه لا تقبل في الاشهاد جمع عظيم بل لا تقبل شهادة عدلين
وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف التعليق كما اشرنا
اليه وفيه اشعار بانه لا تقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا
يوم التروية او شهدوا انهم وقفوا في يوم النحر وقتل يوم النحر لان التدارك غير ممكن ولم يذكر المصنف
رحمه الله تعالى ذلك بقوله لا تقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده
اى بعد وقته والحاصل ان كل ما تقبل الشهادة فيه لغاية الحج على الكل لم تقبل الشهادة
فيه وان اكثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط ومن نذر
حجا ماشيا فيه مشيا وكونه حالا منتظرا فيه مشى اى وجب عليه المشى من وقت خروجه
عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاول الاصح وقال الشيخ ابو جعفر انما يركب اذا

بعد المسافة وشق عليه فاذا قربت لم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اى طواف الزيارة
وانما وجب المشى لانه من جنسه واجبا وهو مشى المتنقل الى عرفات وفيه اشارة الى انه لو كان ماشيا افضل
وانما كرهه الامام ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لانه يسيء الخلق كما في الكرمانى والا انه لو نذر
عمرة مشى ماشيا حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزاه لكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الفتح
الفرض الدال على انه تطوع في الجملة اشعار بانه يراعى في الاختيار كما في هذه المسألة الدالة
على ان مجرد النذر مع القدرة فعل المشى يكفى للتصديق الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى
اياها مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه افضل الصلاة واشرف السلام

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليها كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه قال الجمهور
انه مستحب وقيل واجب كفاية وقيل فرض كفاية فهو وسط من التخلى للعبادة النفل كما في
التحفة وفيه مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب حال
الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال الخوف من الجور وهو لغة الوطى وقيل الضم وفيه
انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدى وشرعا ما اشار اليه بقوله وينعقد بايجاب
اى يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب وهو شرعا لفظ صدر من احد المتعاقدين
اولا سمى به لانه يثبت الجواب على الاخر بنعم او لا وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا
وفيه مع الكلام الاتى اشارة الى ان النكاح عقد موضوع خاص لحل الوطى وفيه احتراز
عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في
الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط
الذى اعتبره الشرع وكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء
فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظى لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح
ثابت بالكلام النفسى فان اللفظ اخبار عما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الكلم
الشرعية لا تنعزل بالكلية عن المعانى الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون اليا الاتى
فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد حينئذ كما قال الاكثرون على
ما دل عليه الكرمانى وغيره والاول المختار عند المصنف رحمه الله تعالى كما ذكره في الشرح فان قلت
الكلام اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق في الفسخ يرد
على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاءه
ضرورى لفسخ العقد لفظهما ماض صيغة للايجاب والقبول ومشيرا الى الفارسى
كالعربى في الماضوية الا ترى انه يذر رفته وعهد كرده بمثل نذرت وعهدت على

ما في بيان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر اليها
وقيل لم تزوجت منه ودفع اليها المهر اخذه كما في المنية والى ان اللفظ الواحد يكون قايما
مقام الايجاب والقبول كما سياتي ان شاء الله تعالى كزوجت نفسي بك وتزوجت نفسك
والمعنى كقول الرجل والمراة زوجتك اياي فقال الاخر زوجتك نفسي وكذا في تزوجت
فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين كذلك في الزاهدي وبه يشعر ما قال
الامام البيهقي ان التزويج مرادف زن دادن وزن داي شوهري دادن والتزويج وزن
كردن وشوي كردن وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما
ولا يتعدى بمن فانكره لذلك في كلامهم ولعل ذلك من قيام حرف مقام حرف كما قال
الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعول دفعا
لتوهم الاختصاص على انه قد صح لتعلقه بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالراس والرقبة
وغيرهما كما في التحفة او امر مختص عندهم بالامر بغير اللام فالاول المضارع فيشمل ما كان
في بيع المستصفى والمستقبل كما في الزاهدي الامر تعرفيه الثالث وفي المنية انه يصح
بلسان الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد الا به لا مع
النية وماض كزوجني بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها بك وفيه رمز
الى انها هو المستحب من تولي الولي العقد بنفسه كما في النتف والى ان الامر ركن العقد كما في
المحيط والتحفة وغيرهما وقيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب والقبول والامر توكيل
الا انه مبني على استعارة المعدوم للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان معناه
اي معنى لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح او لا وهذا في
الحكم واما فيما بينه وبينه تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد به كما في قاضي خان
لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه لا يصح عقد من العقود
اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وان كان مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا
فلا كالبيع وينعقد بحكم العرف بسبب قولها اي قول الرجل والمراة داد وبذيرفت
بلا ميم بالميم متصلة بهما او الميم محذوف بعد قولهما نفس خويش بمن دادي وبعد قولها
لم تو نفس وا بذيرفتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها اذ بدون قوله بذيرفت
الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق والى انه ينعقد بدون قولها بزني وقال بعض المشايخ
انه لا بد منه واختلف في ان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط كبيع وشرا
فانه ينعقد بقولها فروخت وخريد بلا ميم بعد فروختي وخريدي عند لا ينعقد على المختار [illegible]

عند الشهود جمع الشاهد مع كفاية الشاهدين كما ياتي جرى على العادة في النكاح ولا يخفى ان
الترك اولى فان الاشهاد تشترط الكل ماذن وشوهم وبخ توجان وفيه خلاف المشايخ
لكن اذا قضى بها القاضي نفذ وهذا دليل على ان الانعقاد صحيح في المختلف عند المشايخ
كما في المحيط ولفظ زن عند الاطلاق للزوجة كما في الذخيرة ان شوي مختص بالزوج ويصح
النكاح بعد تحقق ساير الشروط بلفظ نكاح والنكاح وتزويج تذكر مرة ويصح بما وضع
اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين من نحو تمليك وصدقة ومن نحو بيع وشراء
الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح
والشركة لكن في الستة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك القول يصح وقد
هذا القول على قوله لا ينبغي انها السلم من التطويل حال الاخر في تمليك فلو قال اوصيت لك
ببضع ابنتي بالف وقبل الاخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل الاخر لم ينعقد والوصي يعني الحلال
انعقد وقال الكرخي لا ينعقد بهما مطلقا ولو قال جعلت نفسي لك بكذا فقال قبلت صح
وعن ابي حنيفة انه ينعقد بما وضع لتمليك المنافع كما في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد
به النكاح ينعقد به شبهته حتى يسقط بها الحد كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح
سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الاخر فلو لم يسمع احدهما لم يصح كما في ساير
العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم المراة غايبة كما
سيجيء وشرط ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح بقنين ومكاتبين
ومدبرين ولا بحضور حرين عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في الشارع وذكر في
النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد الا انه لا يطيب او حر وحرتين مما في حكم حر ولذا
قال مكلفين على لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند
الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين
في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين
خلافا لمحمد وزفر كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا
متفرقين بان يسمع احدهما في عقد والاخر في اخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز
عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان المتعاقدان في مجلسين لم يجز بلا تردد
كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه
وعن محمد لو امكنهما ان يعبرا ما سمعا جاز والا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما المراة
ولا رويته وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا كما في

مستقبحة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان تكشف وجهها او تذكر اباها وجدها
والى انه يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتها وهذا مختار الخصاف
رجل كبير العلم ممن يقتدى به على ما قال الامام الحلوانى وذكر في الواقعات انه يشترط اسمها
واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور والاسم اشارة الى السماع
الى انه مختلف فيه ولذا صح بحضور اصمين الا ان الاشتراط اصح كما في الذخيرة وصح النكاح
عند فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح على الحكام بشهادتهما
حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد الشقين وصح بعد الطلاق والعتاق عند
ابنيها اى بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او عند
ابني احدهما بحذف المضاف فالتشنيع انه قد عطف في نصابية على المجرور بلا اعادة
الجار وهو مذهب كوفي مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا
او تقديرا ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادتهما
الابنين للقريب اى لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كان من احدهما
لا تقبل له وتقبل عليهما كما يأتى في القضاء وكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم
ذمية كتابية اى كما صح نكاحها عند ذميين عند الشيخين خلافا لمحمد ولا تقبل
شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتى في الشهادة والوكيل اى الذى يتزوج
صغيرة او كبيرة برجل شاهد واحد يصح عنده مع آخر عند حضور الموكل اى الزوج
او الاب وكذا وكيل المرأة يتزوجها برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط والمنتقى حملا
لها بالتغليب والولى اى كما ان الاب والسيد شاهد للنكاح عند حضور المولية اى البنت
او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها
لكونها مباشرة وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشر لنفسه او لغيره وكذا
المولى اذا تزوج عبده بامة شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل
لانه ليس بشاهد حينئذ للامر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه
وكيل من جهته فكانه المزوج والصحيح انه شاهد اذ الاذن ليس بتوكيل بل فك حجر
كما في الذخيرة والولى من الولاية بالكسر كالمولية على المرضية في المقدمة ولى الامر خلاف
كره كما دراد ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اى جعل الشخص واليا وما لكا للامر وحرم
على المرء اى الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام او الاب والبعيد من ام الام وان علت والجد
يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضيخان

والنهاية

والنهاية والكرمانى والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا
طلاق زوجته به ولا ظهارها كما في المحيط فما في العمادى انهم اختلفوا في نكاح المحارم
انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على خلاف
ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل
حذف المضاف اى نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو
في المرء الانسان كما في القاموس لا يبعد ان يقال انه ذكر لئلا يتوهم ان حرمة نكاح البالغة
على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع من وطئته نزله وفرع اصله
القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبنات الاخوة وان بعدت ولما
كان اطلاقه موهما الحلية فرع اصل البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبية اصله
البعيد من عمته وخالته لاب وام او لاحدهما وعماته او عمات احدهما وان علت
وخالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضيخان وغيرهما
ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة والصلبية
بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل
ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة ثم الباء الموحدة ثم التاء كالصلبية
فى كانت من صلب الرجل وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب
الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في السببية فقال وحرم ام زوجته
بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والتتمة
وغيرهما وبنتها اى بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهى حال من المضاف
اليه على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد عليه شىء كما ظن وكلامه
مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطء وفيه خلاف في
الروايات كما في الخلاصة والى انه لحرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين
امها وذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة
للجدة وان علت كما ان بنتها البنت وبنت الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله من امرأة
الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امرأة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه
رمز الى ان كلتيهما محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم وهذه
اربعة اصناف من المحرمات الصاهرية ومنها ما حرم بالزنا والمس والنظر كما
سيأتى وحرمة كل منها على اصل الآخر وفرعه وكل هؤلاء المذكورات من الاصناف

الثمانية رضاعا اى للرضاع فيكون مفعولا له وهاهنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان
كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه يحل اخت ولده من
اخيه واخته وجده ولده رضاعا ويحرم نسبا كما فى قاضى خان وغيره وفرع مزنيته من
بنت امرأة زنا بها او بنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها فى دبرها لم يحرم عليه كما قال
بعض المشايخ ويحرم عند بعض وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندى والاشمل انه يتو
وموطوئته بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما
فى التتف وغيره وفرع ممسوسته عضوها بلا حايل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب
لا يجد به حرارة الممسوس لا تثبت به الحرمة والا تثبت وماسته اذا صدقها الرجل انه
بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم يحرم كما فى النهاية والاطلاق فيه
مشير الى ان مس شعر الرأس تثبت به الحرمة وان انكره الامام السعدى والمس شامل
والتقبيل كما فى المحيط وفرع منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل الى الفرج
وهو الطويل كما فى الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما فى النظم
والفتوى على الاول كما فى الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر لغير الفرج كالدبر لم تثبت الحرمة
والى انه لو نظر الى فرجها لم تثبت الحرمة خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء الزجاج
معتبر بخلاف النظر الى عكسه فى المرآة او الماء كما فى الخلاصة وهذا كله اذا كانت
متكية فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر يحرم
المس والنظر الذى هو سبب الوطى الذى هو سبب الحرمة كما فى المحيط وقيل
تثبت كما فى الخزانة والاول هو الصحيح كما فى الكافى بشهوة حدها فى الشاب انتشار
الآلة او زيادته وفى الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكى عن اصحابنا كما
فى المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهى ان يعانقها وقيل ان يقصد
مواقعتها ولا يبالى من الحرام كما فى النظم وهذا فى حق الرجال واما فى حق النساء فالاشتهاء
بالقلب لا غير كما قال المصنف رحمه الله وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا
كان الاخر محل الشهوة كما فى المضمرات والى انه ظرف للنظر والمس ويحتمل ان يكون ظرفا
لهما ولكل رواية فى النظم لو مس لا عضوا وعانق او قبل بلا شهوة ثبت الحرمة قال
الصدر الشهيد انه فى المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفى
القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوى ان تكون على الذقن او الرأس او الخد وقيل
ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيرها لا يفتى بها الا اذا ثبت

الشهوة وحرم اصله من الزنية والممسوسة والماسة والمنظور الى فرجها وحدهن
من اى جهة كانت وفى الكلام مشير الى انه لو وطى غير المشتهاة يحرم عليه بنتها وامها
لكونهما غير محرمين عند الطرفين كما فى حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها
رضاعا لا يحرم كما فى رضاع شرح الطحاوى وسيأتى منه فى الرضاع اشارة اليه لكن
فى النظم وغيره انه يحرم كل من الزانى والزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا وما
كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين ليست بمشتهاة اى موضع فيها للرجال
فبالوطى والدواعى لم تثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه
الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع
والثمان الا اذا كانت ضخمة كما فى الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة
اذا اشتهيت مثلها وعن محمد ان بنت ثمان وتسع اذا كانت ضخمة كما فى المحيط والى
انه يكفى اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما فى المضمرات وعن صاحب المحيط
لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم تثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع ثبت وعن شرف
الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها او العكس ثبتت الحرمة كما فى القنية واعلم ان
المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق فى تكذيب نفسه كما فى
الخلاصة ولا يرتفع النكاح وكذا لو وطيها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان
مضى عليها سنون كما فى العمادى وغيره ويحرم بكسر الراء التحريم نكاح امرأة وقتا
لكل فرقة من قبل الرجل او المرأة فى طلاق رجعى او باين واحد او اكثر فى نكاح صحيح او غيره فى
وطى صحيح او غيره فى عدة وفاة او غيرها كما فى التتمة لكن فى مبسوط شيخ الاسلام والخلاصة
اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح امرأة من لو يحرم ابتهما
اى كل واحدة منهما فرضت ذكرا الرجل بالنسب او السبب كالرضاع له اى للذكر المفروض الاخرى
كما اذا نكح امرأة او كان فى عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها
او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امرأة ثم نكح
زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم
يحرم كما اذا جمع بين ابنتى العمين او الخالين كما فى النظم وهذه الكلية كالكليات
قبلها فى بيان المحرمات المؤبدة كما فى القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تنتقض بانه لا
يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما فى الجامع والزيادات فانها فرضت
ملك اليمين على انه لا يجوز عند نجم الائمة البخارى كما فى القنية ويحرم نكاح امرأة وعد

وطيها اي وطي امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث
او وصية كما اذا نكح امرأة حرة او امة ثم اشترى اختها فانه لا يجوز وطي المملوكة وكذا يحرم وطيهما
ملكا وطيها اي وطي تلك المرأة نكاحا وملكا كما اذا نكح واشترى اخت امرأته فانه
يحرم وطي اختها باحد هذين لا يحرم وطيها ملكا نكاحها اي نكاح تلك المرأة الاخرى فان
نكحها اي نكح تلك المرأة الاخرى لا يطأ واحدة من المرأة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المرأة
الاخرى فالمنكوحة بالطلاق او الخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد ما ذكرنا
كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا مما سوى البنات والامهات
فان وطي احدهما يحرم وطي الاخرى ابدا كما في التتمة والكلام مشير بان الوطي الا غير محرم للوطي
لا غير وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطي كل منهما مع الدواعي
حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم نكاح المرأة الكتابية اي اليهودية
والنصرانية ذمية كانت وحربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد
التوطن به وقيل اذا قصد الوطي وقيل لانه قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير
الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها والا للمسلمة الكتابي وسيجي الى انه لا يحل وطي الكافرة
بملك اليمين لانه كالوطي بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح
الامة للحر ولو كان تحته حرة مع طول الحرة اي القدرة على مهرها ونفقتها الا انه يكره
كما في خزانة الفتاوى ولعل الكراهة للتنزيه وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح
في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فضول الحرة متسع فيه خلاف الصلة ثم الاضافة
الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح للغير
نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني
صح وفاقا بالاجماع كما في الهداية وسيجي ولا توطأ اي يحرم وطي غير الزاني الحبلى من الزنا
وكذا دواعيه ولا تجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الخلاصة عن النوازل انه يحل الوطي عند الكل
وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح من ضمت اي
جمعت في عقد واحد من المرأة محللة الى امرأة محرمة على الناكح بنسب او سبب فوجب المسمى للمحللة
عنده وقسم على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية ولا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب
عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق
وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطيها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او
محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا تداولتها الايدي

ولهذا كان الامام السعدي رحمه الله يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا للعبد نكاح
مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية
والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطي كما بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح
صابية نوع من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح
صابية نوع من النصارى يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني
قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلية لانها كافرة عندنا والى
انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء لما روي عن الفضلي منهم
قال نتزوج بناتهم كما في المحيط ولعل ترك التعرض لمثله لانا فرضنا ولوقوع
ذلك كما بين في محله ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار
بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجل ان يتزوج مرتين فانه جعل وبدا
بدا بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة
او كتابية قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة
ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجهما في عقد لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدة
اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولهما واما من الرجعي فلا يصح في قولهم
ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها ولا نكاح المتعة وصورتها ان يقول لامرأة
متعيني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا
مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في التتمة الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة
رضي الله عنهم كما في النهاية وغيره وسنده حديث سيدنا علي رضي الله عنه فلو قضى
بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات المضمرات وغيره لكن
ليس فيه تعزير ولا حد ورجم كما في التتمة ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة
رضي الله عنه لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما في قاضي
خان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك رحمه الله لكن في
ثبوته كلام ولا نكاح المؤقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزويج
او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والعمادي وغيرهما وعن ابي حنيفة انه اذا
وقت وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم
انه لا يجوز المناكحة بين بني ادم وانسان الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية

عن سيدنا الحسن البصري يجوز تزويج الجنية بشهود رجلين

فصل

نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها
الا انه يمكن رفعه فالنفاذ اعم من اللزوم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد
الصحيح فان كان الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر
والثيب وانما قيدها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة
على اذن الولي ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو [illegible]
مع سكوت الولي كما في الكشف فسكوته رضاء بها مع الحرمة وسكوتها مع لو ولعله النظير
والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفو شرعا رجل يساوي امراة في امور وسياتي
وفيها اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر رواية ابي حنيفة رضي
الله عنه والرواية عنهما مضطربة ففي المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف
على اجازة الولي فالوطئ بلا اذنه حرام ولا في طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله
وفي النظم روى ابو حفص عن محمد اذا لم يكن لها ولي فلا توقف فاذا اجاز جاز الا بطل وروى
ابو سليمان انه باطل وبه قال الامام الشافعي رضي الله عنه فلا ينعقد بعبارتها اصلا وعن ابي يوسف
ما في موضع آخر لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز عندهما ولا ابطل ولم يجز عند العامة
ومنهم محمد وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلاقات الثلاث بعدم الولي
صح على الصحيح ولم ينفذ الى حرمة الوطئ والولد لانهما خفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة
والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي ووليها كاره لذلك صح وكذا
العكس وللولي كل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي
ليفسخ هنا اي في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في
درجته والمستفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا
كما في الاختيار وقال الشرط لاحد الاولياء المستويين في الدرجة فان تغير بالامر
اذا سكت الباقون كما في القنية والاطلاق مشير الى ان لها الاعتراض وان ولدت كذا
دال انه ثابت لكل ولي عصبة او غيرها محرما او غيره كما في العمادي وذكر قاضي خان انه
للعصبة وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول الصحيح كما في المحيط وروي بطلانه
بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضي خان
ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليس للولي ولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية
ولو كانت بكرا البالغة امراة لم تلد ثم سميت لانها لم تفتض اعتبارا بالسبب المتقدم لها

عليها كما في المفردات وشرعا اسم امراة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع
بنكاح وغيره وهذا قولهما والاول قوله والصحيح الاول والقول الكل كما في الظهيرية وذكر في
المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بالمراة والكلام مشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق
الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرين كما في النظم وصمتها
سكوت البكر البالغ وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا كما
قال الامام السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد انه
اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية
وبكاؤها بلا صوت لزيادة الايضاح فان البكا بالدمع لم يكن بالصوت اذن للنكاح
الولي وهو خبر للبكا وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل
فانه مصدر وبكاؤها معه اي الصوت رد جملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما
في الاختيار وعنهما ان البكا ليس باذن وعن ابي يوسف انه اذن كما في المشارع وفيه ان
لا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان باردا اذن وحارا
رد وقيل عذبا اذن وملحا رد كما في النظم حين استيذانه للبكر البالغة سواء قبل
النكاح او بعده والسنة ان يستاذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى
الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة
في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول الاصح كما في التتمة والظرف متعلق باذن
والجملة معترضة غير ما تقع بعده وضمير الظاهر لمطلق الولي الا ان ما بعده يدل على انه
للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما في العمادي ولا اقرار الفضولي بل
على اقرار الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان يتوقف النكاح في
رواية ويبطل في اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا
او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما واما عنده فان المخبر ان كان
فضوليا فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره مشير الى الاخير
والبلوغ امر حتم حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم بشرط
تسمية الزوج اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة
سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف لاذن ورد والبا متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين
وان جعله من باب التنازع وهم لا بشرط تسمية المهر عند المتقدمين وبشرط عند
المتاخرين كما في المحيط والاصح الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا

فلا يشترط والا فيشترط كما في الكفاية ولو استاذن البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي
البعيد كالجار والاجنبي فرضاها يبين بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها
رضى كما في قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب فانه لو زوجها الولي كان
رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة وغيرها كما في المحيط والفعل
كالثيب في ان الرضى بالقول او الفعل كما في قاضيخان والثيب امرأة تزوجت فبانت بموت او
بقتل الرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامرأته وامرأة ثيب اذا دخل بها من الثوب اذا رجع
لمعاودتها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد يكون
جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان تكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه
في المغني وغيره فاندفع اشكال القوي عن طلوع استعمالها سيما كلام الفقهاء والمرأة الزايل
بكارتها بزنى بلا اقامة حد عليها كما هو المختار او غير جماع كالوثبة والطفرة والجراحة
وورود الدم وما الفتة الاستنجاء والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها مثلا
اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد وصار عادة لها او جومعت بشبهة
او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ما ذكر تصريح بما
علم ضمنا فان زايلة البكارة بهذه بكر شرعا وان لم تكن عذرا كما نص عليه الامام السرخسي
وقال ابو يوسف ان زايل البكارة بالزنا كالثيب وقولها اي قول البكر البالغ عند
الدعوى رددت النكاح عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من قوله اي
الزوج البكر سكت بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد ان قوله اولى وتقبل بينة اي
الزوج على سكوتها وهو في الاصل نفي لشقين يكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي
على انها تقبل فيما احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضاها او اذنها لم يرد شيء
الكل في النهاية ولا تحلف من التحليف هي تاكيد لدفع الالتباس ان لم يقم الزوج بينة
على سكوتها وهذا مما يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضي
عليها بالنكول وللولي خاصة انكاح الصغير اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا
فلا ينكحهما عاملهما ولا الوصي وان وصى اليه الاب وعنه للوصي ليجاز ولو وكل الاب
رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في جامع
الصغار ثم اي بعد كون ولاية الانكاح للولي ان زوجهما الاب والجد بعد من
كفو ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن دفعها ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما
عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان التسمية لا تجوز الا

هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما للصغيرين كالوصي والام فسخ الصغيران
بالنزاع القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان والقاضي لو
زوجها لم يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة وبما
اذا لم يوجد ولي ولا قاض الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية ولي
انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفو كما قال
بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارح انه لا يصح اصلا وكذا ما يدعم على
في التلويح انه لم توجد رواية اصلا لصحة النكاح في هاتين الصورتين فانه غير صحيح
نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية
لا على عدمها كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ وبعده او حين علما
بالنكاح بعده اي البلوغ الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فان للامر العهد
فخيارها على الفور حتى لو سالت على الشهود او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطل الخيار
كذا في المحيط فلو بلغت بالليل لا تشهد وقالت نقضت النكاح ثم اشهد بعد الصبح وقالت
بلغت ساعة كذا اخترت نفسي وهذا رواية عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود والقاضي
نقضت النكاح عند البلوغ قبلت قولها مع الحلف وفي الاكتفا اشارة الى ان الاشهاد
ليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت
به اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم
ان لها خيارا كما في التتف بخلاف المعتقة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة
المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يلزمها الرضى بالقول او الفعل ويمتد خيارها ولا تعذر
بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما
في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب الحرة والامة لا يبطل بلا رضى
اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة اي الرضى كاعطاء المهر وقبوله والتمكين طلب
النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامها عن
المجلس بخيار العمر وقته وشرط القضا للفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر
والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا
فلا الا انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضا على الغايب وكذا في
كل فرقة تحتاج الى القضا الا ان فرقة المخيرة لا تحتاج اليه فانه طلاق
كما في العمادي ولا يشترط القضا للفسخ من عتقت فرفعت الفرقة بينهما

يجز بقولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها
ولا حضوره كما في العمادي ولما اجمل الولي فصله فقال والولي لغة المالك وشرعا
وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما العصبة جمعها عصبات ومفردها
عاصب قياسا كفجرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول الشيء لغة ذكور يتصلون
باب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان البنت وبنت
الابن والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع الاخرى كالاخت مع البنت ومنها
الذكور الاتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة
تذكير الضمير في قوله في ترتيبهم فالولاية اولا بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة
ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف بتقديم الابوة
على البنوة وعندنا انهما متساويان كما في النظم وغيره بشرط حرية وتكليف اي
عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر في ولد مسلم صغيرة
ولد فلو زوج كافر ولد المسلم لم يجز دون ولد الكافر وفي الاكتفاء اشعار بان
الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا الورع سواء اختيار الابن فسقا لم يكن
عندنا حنيفة رضي الله عنه وهو الصحيح في الديانة ولحجة الذكر واما البلوغ في
مستدركة مما ذكرنا في تعريف الولي للتعميم لان يقال المراد بالولي مالك النكاح
بقرينة القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام اولى
من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع ان ام الاب اولى من الام كما في المنية ثم ذوي
الرحم الذي سوى ما ذكر قيل الرحم القرابة وفي الاصل ما وعى الولد الاقرب فالاقرب
اي يتقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه للصغير على ما دونه ثم الذي لا يكون اقرب
منه فذو الرحم فاعل الفعل المحذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن
المقدرة صفة واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال بعد
الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت بنت الابن ثم بنت بنت
البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات
ثم اولادهم على الترتيب هذا هو المشهور عن الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وعندهما وهو رواية عنه لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في
التمرتاشي ان الاولى من قبل الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وغيرها ولاية

التزويج حال حضور الامام باجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة اي من عاهد انسانا على
انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عنده وقالا انه ليس
بولي كما في التمرتاشي ثم قاض كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج
الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم انه زوجها ثم كتب
فيه ثم اذن للقاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى ان ولاية السلطان بعد مولى
الموالاة قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث
المفتيين ان الاقرب لو لم يزوج يزوج القاضي عند فوت الكفؤ والمنشور ما كتب فيه
السلطان ان جعلت فلانا قاضيا البلدة كذا المناسب لان القاضي نشره وقرأه
على الناس والولي الابعد يزوج الصغيرة مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة
حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا له عن التزويج فانه جاز حينئذ للابعد ان
يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو زوج الابعد
ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب يتوقف على
اجازته ولهذا لو تحول الولاية الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في العمادي
وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد انه لم يكن
للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا يزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة
المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما انها بعد
ما لم ينتظر الكفؤ الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فان انتظر والخاطب
لم ينكح الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه
لو كان في البلد لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض اي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل
الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلاثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ في
اشهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف وعن محمد في رواية خمسة وعشرون مرحلة
وفي رواية عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مع هذا ان لا تتصل اليها القافلة في
سنة الا مرة يعني ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدوري وقيل ان لا يعرف ايثاره بان
كان جوالا في البلاد ومفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني وتعتبر الكفاءة
في وقت النكاح للزوم او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر
والكفؤ هو لغة المساوي وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الاتية وفيه اشعار
بان نكاح الشريفة الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه لو كان

نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المراة تعير
من دونها بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه لو لم يبق كفوا بعد النكاح بان
صار فاسقا مثلا لا يفسخ كما في النهاية ثم يعتبر في العرب نسبا اي من جهة الاب وهو
الاشتراك من جهة احد الابوين طولا وعرضا وقد يطلق على ذي النسب كالحسب فقريش
من ولد نضر بن كنانة وهو الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على
الاكثر كما قال الحافظ ابن حجر ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة
وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون
ويجتمعون بمكة بعد التفرق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض
مشير الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم
ولهذا زوج علي بنت فاطمة ام كلثوم بعمر وهو عدوي وانه ليس من العرب والعجم كفو
لقريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية وهو الاصح كما في المضمرات
لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولهذا قيل ان
عايشة افضل من فاطمة رضي الله تعالى عنهما والعرب اي من جمعهم اب فوق النضر
فهم بعضهم كفو لبعض منهم لا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم
كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا اكفا لغيرهم من العرب لخساستهم
كما في الكرماني وفي العجم عطف على قوله في العرب وكلاهما من اسماء الجموع كما في ذيل المغرب
اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا تعتبر الكفاءة فيهم
نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد رجلا مشهورا فذلك
لتعظيم الخلافة وتسكين الفتنة والى انه لا تعتبر الكفاءة في قريش والعرب من اي
جهة الا من جهة النسب فلا يعتبر اسلام كما في المحيط والنهاية وغيرهما والديانة
كما في النظم ولا حرفة كما في المضمرات لان العرب لا يتخذون هذه الصنايع حرفا
واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عبارات القوم انه معتبر فذو ابوين اي رجل له اب
وجد في الاسلام كفو لذي اي المراة التي لها اباء فيه اي اب وجد في الاسلام وذي
اسم اشارة واباء مبتدا محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه ليس بكفو والصحيح هو
الاول كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا لها اي لذات ابوين فيه وعن ابي
يوسف فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه دون الاب كفوا لذا اي لذات اب فيه وعن
ابي يوسف ان العالم المسلم بنفسه كفو له كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام

فيما

فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية كفو لذات آباء فيها لا ذو اب فيها ولا عبد للحرة ولا معتق
الاصلية ولا معتق ابوه او جد لها خلافا لابي يوسف في الجد كما في المحيط وعن ان
العالم المعتق كفو للنسيب كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسنا وتقوى كما في الكافي
او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمراة سنية لم يكن كفوا
لها كما في التتمة فليس فاسق ولو غير معلن كفو بنت رجل صالح وهي صالحة وانما لم
يذكر لان الغالب ان تكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان تكون البنت بحجاب الصلاح
على النسب في ذات صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعن ابي يوسف انه اذا لم يعلن تكون
والا فلا وعن محمد انه ان كان محترما عند الناس كاعوان السلطان تكفو والا فلا ولم
عن ابي حنيفة رضي الله عنه شيء في ظاهر الرواية والصحيح عند ان الفسق لا يمنع الكفاءة
كما في قاضي خان ومالا اي العاجز يوم التزويج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المعجل ايضا
وقيل عن نصف المهر كما في قاضي خان والصحيح هو الاول كما في المحيط وذكر في
الزاهدي انه اذا تعارف كونه مؤجلا لا تعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا
اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر وذكر الواو
اشارة الى انه تشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فالعجز لا
يبطل الكفاءة كذا في الحقائق والى انه لو قدر عليهما بالكسب فلا يقتدر على المهر لم
يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف انه كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة
في ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطي والا فلا تعتبر القدرة على النفقة كما
في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك الفقير غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما غير كفو لها
وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات انه ان
كان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما
اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية اي امراة لها مال زايد عليهما وهذا عند ابي يوسف
لا عندهما والصحيح قوله كما في الحقايق وحرفة هي اسم من الاحتراف اي الاكتساب
وهذا اظهر الروايتين لصاحبين واما اظهر روايته فهو انه لا تعتبر الكفاءة بحرفة والاول
هو المعتبر في زماننا كما في الحقايق فهو من اختلاف الزمان كما في التحفة فحايك اي
حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صراف ليس بكفو لعطار ونحوه
من البزاز والصيرف وعليه الفتوى كما في المضمرات فالحايك ليس بكفو للبزاز والعطار
كما في الكافي واخس كالمهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من اكل اموال الناس

والموالهمر كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرفة جنسان ليس احدهما كفوا للاخر لكن افراد
كل منهما لجنسها ويرتقي كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة
وكذا التجارة في الاصح كما في النظم والى ان المرض لا يسلب الكفاءة فالمريض كفو
للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المريض
وان نكحت الحرة المكلفة كفوها بلا ولي باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي
الاعتراض اي المرافعة كما مر حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي
اي يوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوما ومجهولا من الثلاثة ويجوز ان يكون من
التفعيل على ما يفرقون به بين المزيد وجه تقبل الدخول لاشيء عليه وبعده عليه
المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان مساويا للمهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح
الطحاوي وهذا عنده واما عندهما فنفيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب بما
قبله ووقف نكاح فضولي اي نكاح صدر طرفاه بكلامين او كلامين من الفضو
سواء كان فضوليا من جانبين او من جانب اصيلا او وليا او وكيلا من اخر وزوج
الفضولي غاية بغايب وبنفسها وابنها وبوكيله مثل ان وجت فلانة من فلان
او زاد عليه فقال وقبلت منه وقبل عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين
فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما وليا او وصيا او وكيلا من
الاخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف
كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها
هذا الا ان هذا التعميم ينافي ما ياتي من غير فضولي فيوقف بينهما بان يحمل ما ياتي على
مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم الفاء شرعا
من ليس بوكيل كما قال المطرزي وقيل انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى
فضول بالضم جمع فضل وهو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولذا
لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان تفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل من الفضل
على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة
والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي واختلف في اشتراط
وصوله كما في الهداية والخلوة بها او لو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة
لكنه مكروه كما في العادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول
بكلام او كلامين واحد غير فضولي سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما

بالتزابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابن اخيه وبنت اخيه من ابنه وهما صغيران
او امة من عبده او وكيلا من جانب او وليا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة
من موكله او وكيلا واصيلا كمن يزوج موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم
يزوج بنت عمه الصغيرة

فصل اقل المهر

اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال او من المنفعة
معجلا كان او مؤجلا بالفارسي ستان دكابين عشرة دراهم عينا او قيمة
يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما
وعن محمد لم يلزمه وظاهره ان المنافع لم تصلح ان تكون مهرا وقد اختلف فيها
في ذلك كما في المحيط وسياتي ان الخدمة تصلح مهرا فتجب العشرة ان سمى
دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية
وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى الاستثناء الا
ان لها مهرا لانه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره
اي غير ذلك من العشرة او اكثر فالمسمى يجب ولا يخلو هذا عن اشعار بوجه
فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا ان يشهد
فالسر عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت
كالوطء في حكم المهر والعدة لا غيرهما كما في الزاهدي او عند خلوة صحت فانها
كالوطء في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تاكد المسمى ومهر المثل
بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها
واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها ولا تكون كالوطء في الاحلال للزوج
الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطء لان
الخلوة مغنية عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة
الصحيحة ان لا يوجد فيها مانع وطء حسا اي مانع حسيا او شرعا او طبعا فالاول
الحسي كمرض لاحدهما يمنعه من الوطء ويدخل فيه ما اذا الحقه ضرر من الوطء وكذا
اذا ما كان احد الزوجين صغيرا كما في النتف وكذا اذا كان معهما احد من احدهما
او امراة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى
نائما وكذا اذا ما كان المكان غير مامون الاطلاع كالطريق الاعظم والمسجد الجامع
و قال الشداد يصح فيها كما في النظم ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو

عرفت نصح الخلوة الكل في المحيط والثاني مثل صوم رمضان نفلا والقضا
والنذر والكفارة والنفل لا يمنع الصحة على الاصح وصلاة فرض شرع فيها
اما هنا فصلاة النفل لم تمنع وينبغي ان تكون صلاة القضا والنذر كذلك
واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة والثالث مع الثاني مثل حيض ونفاس
من دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات تمنع
لصحة الخلوة بخلاف الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عندهما
خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم القدرة على اتيان النساء وهي اسم من التعنين
كما في الصحاح لكنه مردود كما في المغرب وغيره فالاولى التعنن والخصا بكسر
الخا والمد اي نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا فتجب نصفه
اي نصف ما سمي من العشرة وما دونها او اكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن
في الخلاصة ان في اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق وقع
قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا للقتل
وردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امراة او بنتها قبل الخلوة كما في النظم
وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يدها عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق
والا فلا يعود الا بقضا القاضي فان لم يسم لها مهرا فالمتعة واجبة بكل طلاق
وفرقة من قبله قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي
چادر ولا تنقص المتعة عن خمسة دراهم ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر
حالها في اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى
القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول الاصح
كما في المضمرات وافضل المتعة خادم كما في التتمة وان لم يسم يجب مهر المثل
بطلاق بعدها اي الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما في النظم وتستحب المتعة
بكل فرقة من قبله بعدها سمي المهر او لا وبطلاق قبلها مع التسمية كما في
المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح
بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمي لها مهرا وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع
توهم انه نكاح فاسد ولتوطية قوله وصح نفيه اي بشرط ان لا مهر لها ويسمى
غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة وعين لو كان ذلك العين مالا
او غيره كخدمته نفسه والتراب وحبة سمسم وشربة ما والدم والميتة والخمر

وسياق

وسياق في البيع ومجهول جنسه كدابة وثوب لم يبين جنسه من الخيل او الحمير او القطن
او الكتان مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقها على الامر العام سوا كان
جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمراة نظرا الى فحش
التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية لا
لاختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا
الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في التتمة وتجب في الصور الاربع مهر المثل بالموت او
الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه كما قلنا او مجهول صفته
لا جنسه كابل او فرس او بقر او غنم او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان
ليس بمجهول الجنس كما ظن فالوسط اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بان لا
خيار للمراة كما في المحيط قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة
لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصف ليس له
ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها الى عبد بعينه فانه ما يشار اليه وكذا لو زوجها
على كر حنطة مشروطة بشروط السلم وكذا اذا زوج على ثوب طوله وعرضه كذا وفي
رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المبسوط وبخدمة الزوج العبد اي بان
يزوج امراة عبدا على خدمته سنة مثلا باذن مولاه تجب الخدمة وهي لدفع اللبس وفيه
اشارة الى ان بخدمة حر غير الزوج لا تجب الخدمة والصحيح ان خدمتها واجبة
كما في الكافي وان بخدمة الزوج الحر لا تجب الخدمة بل يجب مهر المثل عند الشيخين وقيمة
الخدمة عند محمد وان بخدمة العبد تجب الخدمة بلا خلاف كما في المحيط وصح
هذا العبد مثلا او هذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة فمهر المثل يجب ان كان
مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل او نقص عن الاكثر والعبد الاخس اي الاقل قيمة
يجب ان كان المهر دونه اي الاخس الا ان يكون برضى الزوج بالاعز والعبد الاعز اي
الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه اي الاعز الا ان ترضى المراة بالاخس وفيه اشعار بان
مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي
وغيره فلا على المصنف بتركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس
في كله كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما الاعز وان طلق
امراة ومهرها احد هذين العبدين مثلا قبل الوطي او الخلوة الصحيحة فنصف
الاخس يجب بلا خلاف وان نكح امراة بالف من الدراهم مثلا وعلى ان لا يخرجها من

وطئها اى بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء الشرط يعنى يستعملونه فى معنى يفيد
كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق فى الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم فى الدخول
على الشرط وللتنبيه على هذا قال وان نكح بالف على ان لا يخرجها او بالف ان قام وبالفين
ان اخرج منه فان وفى بالاولى بان لا يخرجها او اقام فى الثانية فالالف اى فالواجب الالف فى
المسئلتين والا يف بان اخرجها او لم يقم فمهر مثل فى المسئلتين لكن فى الثانية
لا يزاد على الفين اذ زادت عليها الا انها رضيت به ولا ينقص عن الف لانه رضى
عنه لانه رضى به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام
والالفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت فبالاتفاق ولان
عنده ان الموجب الاصلى فى النكاح مهر المثل وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية
من وجه كما فى المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى
العبد اى قيمته عشرة من الدراهم وان لم يساو فتكمل العشرة وهذا ظاهر الرواية
كما فى قاضى خان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد لا غير كما قال محمد كما
فى المحيط وذكر فى شرح الطحاوى عن محمد ان لها العبد وقيمة الحر وضا وعلى
هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام فان شرط فى النكاح البكارة بلا زيادة شى
لها ووجدت ثيبا لزم الكل اى جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا انتقاص
فلو فوت البكارة بشى زايد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها
وفى كل منهما اختلاف المشايخ على ما اشير اليه فى الفصلين وفى النكاح
الفاسد اى الباطل كالنكاح للمحارم المؤقتة او بما حرام من جهتها او بغير شهود
او للامة على الحرة او فى العدة ان لم يطأ لم يجب شى من المسمى ومهر المثل والمتعة
والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيحة فى الفاسد كالفاسدة
فى الصحيح لتبادر من الوطى ان يكون فى القبل فلو وطى فى الدبر لم يجب المهر
التعميم اشعار بانه لو مسها بشهوة كان له ان يزوجها بعد المتاركة كما فى
الخزانة وان وطى معترفا به ثبت النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر من
وقت الوطى عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشايخ
ان الفراش فى النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معترفا
به لانها اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطى لم يثبت النسب منه ولم يجب
المهر والعدة عند زفر وفى رواية عنه يثبت ويجب فى رواية عن الشيخين كما

فى المحيط

فى المحيط وثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل
ان لم يسم او سمى وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم واما
عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلفت لسقط المهر وهو
يسقط كما فى العمادى ثم فسر مهر المثل الشرعى وقال اى مهر امرأة مثلها اى قيمة
بضع امرأة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامرأة الا ان القوم مختص بالرجال
عند المحققين فالاولى من قرابة ابيها اى اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن
وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما فى النظم ثم بين وجه التشبيه فقال سنا اى فى
ثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فان لم يوجد فالقول للمدعى مع اليمين وهكذا فى
البلوغ كما فى الخلاصة وانما اعتبر ذلك التساوى فى السن لان باختلافه يختلف
المهر قلة وكثرة وهكذا فى البلوغ وفى التتمة حداثة السن وما سيشير
من اعتبار مهر الام يدل على انه لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا وحسبا كما فى
التتمة وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال
المرأتين فى السن والجمال حالة التزوج كما فى المحيط ومالا وعقلا هو قوة مميزة
بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة تحصل بها الادراك للقلب باشراقها كما
للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان فى مثل حركاته وسكناته كما فى كتب الاصول
وهو بهذا المعنى شامل لما شرط فى التتمة من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال
الخلق فعلى هذا لا حاجة لقوله ودينا اى ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره فى المحيط
وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها فى
شى منها منهم اى من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها فى هذه الامور والنسب
والكفاءة كما فى الحرة والاجانب جمع الاجنب اى البعيد فهو والاجنبى بمعنى كما فى
الصحاح وانما قلنا فى شى منها لانه ان لم يوجد كله فالذى يوجد منه لانه يتعذر
اجتماع هذه الاوصاف فى امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما فى الايضاح
لا الام وقومها كالخالات وبنات الخالات وغيرهما وهما معطوفتان معا على قوم ابيها
لان الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح بقوله ان
لم تكن الام وقومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان تزوج ابنة عمه مثلا
فتولد بنت فيزوجها من رجل بلا مهر ثم طلقها بعد الخلوة وامها مثلها
فى هذه الصفات فانه يحكم لها وهذا كله اذا لم يفرض القاضى فى مهر المثل شيا

ولم يتراض الزوجان على شيء منه ولا انه المهر كما في الشارح وهذا كله بيان مهر مثل الا
فهو تقدير الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه
مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحنفي كما في الحكمي ولو
كانت صغيرة والولي مطالب بمهرها حينئذ ولو ثيبا واطلاقه مشعر بان ولاية الكافة
بكرا ما لم تشهد لا ثيبا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي بين في العقد
ان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك المبين يجب اداؤه على ما بين وفيه اشارة
الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او
الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال نصفه معجل
ونصفه مؤجل يصح ويقع الاجل على الطلاق او الموت وقال بعضهم لم يصح ويقع حالا كما
لو كان الاجل بها كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل
على حاله كما في الجواهر والا يبينا بان يسكت عنهما او بينا الا مطلقا فالمتعارف وهو ما حكم
به العرف وهو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة
بالقبول يعني ينظر الى المسمى للمرأة فان حكم بتعجيل بعض لها منه وتاجيل بعض فذاك
الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او تاجيله نحو ان طلقها رجعيا لا يصير
معجلا عند العامة فلا ياخذه منه الا بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ المهر المعجل
او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطء ولكن بعد اخذه له ان يطلب لجهاز بقدره عند بعضهم
كما في الفصولين وفي الكلام مشير الى انها اذا احالت عليه غريما لها فلها المنع منه قبل ان ياخذ
الغريم بمنزلة وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي الاجل
لان الاجل المتأخر للعقد والطاري عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف استحسانا كما في المحيط
والى انه بعد الاخذ ليس لها المنع والى انه قبل اخذ الكل مؤجلا لا يمنع خلافا لابي يوسف
استحسانا كما افتى به الصدر الشهيد كما في الحقائق ومن السفر بها اي اخراجها من
مسيرة سفر فلها الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلدها الى قرية بلا خلاف فتوى
بلا خلاف من الثلاثة وهو الصواب عند بحم الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطء
والسفر بعد الخلوة حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا فلا
حاجة الى زيادة قيد الكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منها بعد الوطء او الخلوة
الصفار افتى به في عدم المنع من الوطء وبقوله في المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق
ذكرنا من الدلالة الاختلاف في القولين ليس اتفاقا على نفي قول ثالث وبعبر عنه بعده

القابل

القائل بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضي الله تعالى
عنهم اذ لا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكره المصنف في التوضيح وكلامه مشير الى انها لو مكنها
او وطيها كارهة او صغيرة او مجنونة فلها المنع منهما وفاقا الا جماع كما في الهداية بلا اخذ
النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على ما يأتي من الخلاف في مفهوم
النفقة وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فساقطة بعد الوطء
التي ابو القاسم الصفار وقبل الاخذ لها السفر بشرطه والخروج من منزله للحاجة
الضرورية بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها
قابلة او غسالة واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية وان لم يعلم بها زوجها
وفيه رمز الى انها لا تخرج الا باذنه فيما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة
ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا
قضى حاجتها كذا في الخزانة وبعد اخذ المعجل ينقلها الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية
كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره وانما صرح بعدما اشار اليه للتفصيل
ولذا لم يذكر الوطء وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه الكثير من المشايخ
كما في الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى
اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال
المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا
من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر
له اي القول المعتبر في هذا المقام ينفع له او القول المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه
المملك واما لم يذكر اليمين لانه مراد ترك عرفا الا في فلا يرد من المسائل الا ما هو للاكل
مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة
الى ان ما يبقى كالطعام والجوز واللوز والدقيق والعسل فالقول له كما في النهاية ولكن في المحيط
المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهو منه
والا فالقول لها كالخف والملاءة

فصل نكاح القن

بالكسر القنونة اي العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه
لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا
مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء وهذا اكثري في كلامهم
والمكاتب والمدبر ما غير شاملين للامة للتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على

حينئذ يستدرك ما بعده والامة من هذه الثلاثة اى المرأة ذات عبودية اصلها البقى
كما اشير اليه فى التلبيس وام الولد ذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصها مما ذكرنا من الكلام
فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد اى المتفرد فى السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة
عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابى يوسف كالمضارب والعنان
ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة ابنه لعبده وكالوصى فانه يزوج امة اليتيم لعبده
كما فى النظم موقوف نكاح هؤلاء ولذا لو طلق احدهم تلك المرأة كان متاركة ولم ينتقص
من عدد الطلاق لكن الاذن بعده كره له وطيها بلا نكاح الغير كما فى المحيط ان اجاز السيد
النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقهما او امره بالطلاق الرجعى نفذ النكاح وفيه رمز
الى ان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما فى القنية والى انه لو اذن فى النكاح ثم زوج العبد امرأة
جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجازه السيد شامل للوارث والمشترى حتى انه لو
اذا اجاز فمات او باعه فاجاز سيده الوارث والمشترى يجوز والا فلا كما اشير اليه فى العمادى
وان رده السيد بطل النكاح لانه عيب فاذا اذن السيد احدهما بمهر او اجنبيا بنكاح
بمهر معين يباع القن للمهر والنفقة والسكنى ان لم يؤدها السيد اذ كل ذلك واجب
عليه كما فى التتمة وفيه اشارة الى انه اذا كان نقص عن تلك الحقوق يطلب النقصان من
السيد وانه اذا كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له بالمهر توقف
الحل على اجازة المولى كما فى المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته
فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن فى المحيط
ان النكاح فى الاولين غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه هبة وصدقة او وصية ليس لمن
صار اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر فى رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر
او القيمة كما فى التتمة ولو باعه كان المهر فى رقبته وقيل فى ثمنه والاول الصحيح
كما فى المنية ويسعى الاخران اى المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر
الاستيفاء من عين الرقبة فيستوفى من الكسب فاذا اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للمهر
كما اذا عجز المكاتب ورد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفاها والا بيع لها كذا
فى التتمة والاذن له بالنكاح مطلقا يعم جائزه اى النكاح وفاسده فى حق السيد عنده
ويصرف الى الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد فى الحال عنده وبعد العتق عندهما
وينتهى الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما فلا يملك التزويج ولو صحيحا عنده
ويملك عندهما كما فى المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنه او

مكاتبة

مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه التبوية وهو ان يخلى بينها وبين زوجها بلا استخدام
ويقال له بوأته منزلا وبوأت له منزلا اذا هيأته له كما فى المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ
لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها ولذا لو شرط ذلك
للزوج لان الاستخدام من حكم الملك وهو باق كما فى المحيط ولا نفقة عليه اى لا يجب
عليه نفقتها الا بها اى بالتبوية فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها
ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد
والليل على الزوج كما فى نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة
فلا تحتاج الى التبوية لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما
فى نفقات المحيط وغيره ويطأ الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا
قبل اخذ المعجل وله اى السيد نكاح عبده وامته كرها بالضم اى اكراههما بلا رضاهما
وهو المراد من الاجبار الواقع فى عبارة الغير كما فى ابن الشافعى من الحقايق لا اكراههما على
الايجاب والقبول كما قيل وعن ابى حنيفة انه لا يجوز نكاحهما بلا رضاهما ومن
اعجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق
باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا
المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهى حرة يدا ولم يصححوا بعده وهى حرة يدا
ورقبة لانها فى الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا
بالبالغة كما فى المحيط وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى آخر المجلس امة ومكاتبة
كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر عتقت تلك الامة والمكاتبة حال كونهما تحت حر
او عبد ولو حكما كان عدة عن طلاق رجعى وهذه المسألة مستدركة بما سبق من قوله
بخلاف المعتقة كالمكاتبة فان الامة شاملة لها كام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال
انها للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل
يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول كان المهر فى
العادى ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما فى الكرمانى وان نكحت تلك الامة
والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اى قبل وطء مولاها فان بالوطء ينفسخ النكاح
عند ابى يوسف خلافا لمحمد كما فى المحيط نفذ نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق
كما فى التمرتاشى الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا عتقت قبل وطء
الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة من المولى والثانى ان المكاتب والمدبر كالقن

فيما ذكرنا كما في النظم وغيره بلا اختيارها للمعتق لانها رضيت وقد مر ان لا خيار للعالمة
ولو سمي من المهر ان زاد على مهر المثل كان بالاعتقية للسيد اذ لا قائل بالفصل
وطيت المنكوحة بلا اذن فعتقت اي بعد الوطي وان عتقت اولا ثم وطيت فلها
ما سمى لانه بدل بضعها حرة والكلام مشعر بانه لا يجب مهر واحد استحسانا وزوج
الامة يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فينزل ما خارج الفرج لئلا يلتبس
يقال عزل المراة اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه عنده وباذنه عندهما على
اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل وذا بلا خلاف وزوج الحرة
يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف من الولد السوء لفساد الزمان والا فيجوز بلا
اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ماء في الرحم قبل مضي مائة وعشرين يوما وقال بعض
المشايخ انه لا يجوز كما في استحسان المحيط وان وطي الاب المسلم امة اي جارية ابنه ولو
كافرا فولدت هذه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن
وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا او وقفت عنده
او نفذت عندهما وانما قيد الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته
لم تصح وعن ابي يوسف ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمته مع العقر وفي الاقتصار
اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه وامه لم تصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب
والابن ثبت النسب وعليه العقر والاطلاق يشعر بان الابن لو وطيها فولدت ولم يدع
بل ادعى الاب ثبت النسب لانه موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن يحتمل انتقالها اليه بعوض وفي
التأنيث رمز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى
حتى اذا كانت في ملكه في وقت العلوق او وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه
وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن
الكل في الظهيرية واصل الدعوة ان تميل الشيء اليك بصوت وكلام يكون منك
وهي في النسب بكسر الدال وقد تفتح كما في التيسير وهي اي الامة حينئذ ام ولده اي
الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما حينئذ ولا قيمة ولدها
لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كالاب
بعد موته اي موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الاب امة ابنه
صح النكاح لانها ملك لغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك
مجاز حقيقته وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع كما في حدود المستصفى ولم

تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها بالنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد
الحاصل حر بقرابته اي الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه
والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد يتبع خير الابوين
دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرته من مسلم ثم تمجس صار ابوها
لم تبن عن زوجها وفي اللام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار
مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز لا يخرج عن شيء لانه فاعل خير في المعنى وفي
الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم الطفل معهما في احد الدارين
ذكر حكمه بدونهما في احدهما وقال وعند عدمهما اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو
زوج مسلم صغيرته من مسلم في دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز
سبيها كما لو ارتد ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن منه والمجوسي شر من الكتابي كما بينا
فهذا تصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب ميركوش في الاصل رجل صغير
الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انه ظهر طائفة كان
كتاب قبل لوط فاصبحوا وقد اسري به فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم الذميان المتزوجان
تزوجا بلا شهود او تزوجا في وقت كانت في عدة كافر معتقدين حال من
ضمير المتزوجان ذلك اي التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي تركا عليه اي ذلك
النكاح ولم يجدد وقال زفر يفرق بينهما في الوجهين وقالا لا يقران في الاخير
والصحيح قول ابي حنيفة كما في المضمرات واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن
كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة وهو الاصح
كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وذا بالاجماع
وفرق بالاجماع كما لو ان متزوجان محرمان كوثني واخته اسلما معا او احدهما كما فرق
متزوجان يقع بينهما ثلاث تطليقات كما في التتف وفيه رمز الى انها لا تبين بلا تفريق
القاضي وفي المنية انها تبين ثم الى انهما لو لم يسلما بل ترافعا الينا لم يفرق بينهما
معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى
يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما في كل من الاربعة كما في المحيط ودل ان نكاح
الكفار جائز فيما بينهم مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه الصلاة
والسلام فهم على شريعته في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح
لا من السفاح كما في التحفة وفي دار الحرب في قضية اسلام زوج المراة المجوسية

لانه لغير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرهما او اسلام امراة الزوج الكافر
اسلم الاخر من احدهما فهي اي الزوجة المسلمة بعد العرض ونحوه له اي للزوج المسلم
كذلك والا اي وان لا يسلم الاخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا تقضا
ولو مضى ثلاث حيض كما في الكشف وهو اي التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا
عاقلا عندهما فسخ عند ابي حنيفة ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر لمجوسية
ان ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا الموطوءة فان لها كل المهر وفي دار هم
في اسلام احد الزوجين المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلث حيض
في ذات حيض وثلاثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى ان ياتي بعض
النسخ بمضي العدة او بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل قبل
اسلام الزوج الاخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه
اشارة الى انه لا فرق في هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة
طلاق وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره
وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما
بان لا يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او
فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احدهما مستامنا لم تبن كما في شرح الطحاوي
لا بالسبي بالفتح اي لا تبين بسبيهما واسرهما معا فان اللام للعهد وارتداد كل منهما
اي تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تحول او تنصر او حكما كما اذا
قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بالاخلاف ولو
كانت موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة
الى انهما لو ارتدا معا لا ينفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيرها
والى انه لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف بابيه وقال بعض المشايخ ان ردته
صحيحة كاباية كما في المحيط والى ان ردة المراة فسخ ومنهم من قال انها لا تكون
فسخا خطابا للمعصية وهو الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية
وهو الصحيح لان ختم بابها يحصل بالجبر على الاسلام او النكاح فلا ضرورة الى ابقا
النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال للفتيه انها تجبر على النكاح بزوجها الاول
وقال بعض الائمة وغيرهم لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينار
رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا تجبر المراة على النكاح بعد

اسلام

اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر لو ارتداد
احدهما تفصيل يعلم من السابق قال ثم للموطوءة الحقيقية او الحكمية كما اذا خلا بها خلوة
صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت ولغيرها اي الموطوءة
المذكورة نصفه اي المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة و
لغيرها لا شيء من المهر والنفقة سوى السكنى كما في الخلاصة لو ارتدت الزوجة
وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما معا سواء كان في دارنا او دارهم وفي
السراجية ان لم يعلم سبق احدهما في الارتداد يجعل في الحكم كانهما وجدا معا وفي الكلام
اشارة الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية والتتمة
وغيرهما الا ان ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين
قبل الاخر لان لغيره الا على الردة كانشائها وكل الزوجات من القديمة والجديدة
والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف
وسكون السين وهو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا
تسوية الزوج بين الزوجات في الماكولات والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في
المحبة والوطي وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او
غيرهم وهو ظرف لقوله سواء اي مستويات في القسم فلو قضى بالتسوية فجار رفعته
اليه او جهة عقوبة لا رتكابه المحظور ولو اقام عند احدهما شهرا قبل الخصومة او
بعدها ثم خاصمته الاخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا لا اثم
في مقدار الدور للزوج وكذا في بدايته فله ان يقيم عند امراة ثلاثة او سبعة وعند
الاخرى كذلك كما في قاضي خان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة
ان التسوية في الوطي ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة
في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى
كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى
فان خفتم الا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوج
اشعار بانه لو كان للزوج امراة واحدة ليس له البيتوتة عندها تقديرا وفي الكافي
لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امر بان يبيت عندها في
حينها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات
انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة الا من الامة والمدبرة وام الولد والمكاتبة

فانها لا تستوى مع الحرة فى البيتوتة لكنها تستوى فى المأكول والمشروب والملبوس كما
فى المضمرات ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفى قاضى خان لو كان له امرأة
وسرارى فانه يقيم يوما وليلة من كل اربع عندها وفى الباقية عند من شاء منهن وعلى هذا
لو كان له ثلاث نسوة فانه يقيم ليلة عند كل منهن يوما وليلة عند من شاء من السرارى
لا قسم لهن فى السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالخطيرة او عجينة
مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم تسلم الى الصبى يعطى
كل امرأة واحدة احب وافضل تطييبا لقلوبهن وصح منهن ترك القسم لصاحبتهن
بالمال ونحوه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه مشير الى انها لو جعلت لزوجها
مالا او حطت من مهرها ليزيد فى قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج
فى مهرها ليجعل يومها لغيرها او اراد ان يستبدل الشابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها
بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما جاز كما فى قاضى خان وفى لفظ الرجوع
اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من حسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخر عن النكاح لانه كالمنفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما فى الديوان
والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدى كما فى المقاييس وشريعة شرب الطفل حقيقة
او حكما اللبن الخالص او المختلط غالبا من آدمية فى وقت مخصوص يثبت بعضه بشرب اللبن
الخارج من ثدى الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع وبالايجار وهو فعل المرضعة
وبغيرهما كما يجى وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفى ذكر الباء اشعار بثبوت الحرمة
بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة
كما فى الخلاصة فى حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما فى الحقايق والظرف
لصة ارضعه لها او حولين ونصف عنده وثلاثة عند زفر وقيل خمسة عشر
سنة وقيل اربعون سنة وفيه جميع العمر كما فى شرح الطحاوى ولفظ الحول على ما
فى الزكاة تشعر بالشمسية لكن يأتى عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فانه
مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا تثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره يشعر
الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن فى اجارة التاعدى انه واجب الى الاستغناء ومستحب
الى حولين وجائز الى حولين ونصف وفى انه لو فطم فى هذه المدة ثم شرب فيها ثبت الحرمة
وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذه رواية عن الشيخين وفى انه يجبر الاب على اجر الرضاع
فيما عنده وفى حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد الحولين عند الكل

فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا وفى انه لو استغنى فى حولين حل الارضاع
بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما فى المحيط وفى انه لا يباح
شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما فى الاختيار وذكر فى المنية عن ابى يوسف
لا بأس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكر لم تتزوج قط حرم عليها
كما يجى والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشعار
بان رجلا لو زنى بامرأة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما فى شرح الطحاوى
ولكن فى الخلاصة انه لم يجز وقد مر فلعل فيه روايتين لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت
باخر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة عنده واما
عند ابى يوسف فان علم انه من الاول او الثانى فهو منه والا فمن الاول وعنه من الاول مطلقا
وعنه من الثانى مطلقا وعند محمد منهما واما ان ولدت فمن الثانى بالاجماع وفى كلامه
اشعار بانه اذا نزل للبكر قطرات من لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولد غيرها من
فالتحريم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج وتسميته لقحا لبن الفحل وهو
ما كان نزوله من جهته كما فى المحيط ويدخل النازل بالزنا على راى للرضيع ظرف للقصد
او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع
لا يثبت بشهادة رجل او امرأة واحدة بل بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا ثبت
فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما فى الكرمانى
فيحرمان اى المرضعة والزوج مع قومهما فيه تغليب عليه اى على الرضيع كالنسب اى حرمته
كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما او اولادها واولاده المتقدمة والمتأخرة لانهم اخوته واخواته
له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداده وجداته من قبل الاب والام
وكذا اخوتهما واخواتهما لانهم اخواله وخالاته وكذا اخوته واخواته لانهم اعمامه وعماته وفى
كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال
والخالات واخت الاخ كما سياتى ويحرم فرعهما اى اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فرع
الرضيعة والزوجان للرضيعين اى زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اى على المرضعة
لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره هنا
اهتماما لزيادة ضبط ولذا نظمه فقال اذا جانب شير ده خويش شوند وجانب شير
زوجان وفروع يعنى شيرده وشوهرش با فرزندان وپدران ومادران
وبرادران وخواهران ايشان خويش شيرخواره شوند وشيرخواره در زنش با شوهرش

بافرزندان خويش شير دهند وشوهر شوند تحل اى تزوج اخت اخيه اى الاخت
رضاعا للاخ نسبا او بالعكس وكلاهما رضاعا كما في النسب بان كان له اخ لاب
واخت لام فلاخيه لابان يتزوج اخته لامه لانه ليس بينهما نسب يوجب الحرمة
مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه حلت نحو اخته واخيه رضاعا
رضاعا وكلاهما ثلاثة صور كما ذكرنا والاختتان في ظاهر الرواية وعن محمد انه يحرم
وفيه اشارة الى ان الانظار في الاذن والاحليل والجايفة والامة لا يحرم كما في
الاختيار والاختتان حقنة كردن ومنه اختتن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو
في استعمال الفقهاء انه نوع ما ذكره المطرزي ان الضم غير جايز فانه لازم والصواب حقن
ولبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وما خلط بطعام من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ
لا يحرم لانه يسلبه قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم ولما الكبر
غير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او لحسا
لم يحرم وفيه خلاف كما في المحيط وما خلط بغيره اى غير الطعام من الجنس او خلاف
كالماء والدواء يعتبر في التحريم وصف الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد ان في
في غير الجنس واما في الجنس فقد ثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء
كما في الزاهدي وفي غيره بتغير اللون او الطعم على ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف
كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بان التحريم اذا تساويا كما في الاختيار هذا
لكن في النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده ويحرم الاستعاط اى صب اللبن في
الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه يتعدى وعليه استعمال الفقهاء وفي
والمغرب انه لازم فكانه يتعدى ولا يتعدى ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى الزوج
ولهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يزوج رضيعها الا ان اللبن ليست منه
ولبن الميت حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبى او ارتضع من ثديها حرم وانما
قال الميت لانه مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح لكن
الميتة احييناها وان ارضعت امرأة ضرتها الامرأة زوجها حال كونها رضيعة
مستدركة بما في المسابق حرمتا على الزوج لكونها بنتا واما وفيه اشعار بانه لو
تزوج صبيتين ثم ارضعتهما معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج
صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها
صارت ام امرأته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ اذ الفرقة من جهتها

بلا تاكد المهر ولها ان يزوج الصغيرة لانها ربيبته بلا دخول بالام كما في المحيط
اشعار بان بعد الوطء لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة حينئذ وللرضيعة نصفه
اى المهر ورجع الزوج على المرضعة به اى بذلك النصف ان قصدت الفساد وان
لم تقصد بان لم تعلم النكاح او الفساد او قصدت اكرامها او دفع الجوع عنها فلا
عليها والقول لها في عدم قصد الفساد كما في الحقايق وعن محمد انه يرجع بكل حال
وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نايمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها وكذا
لو اخذ رجل شيئا من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما
في المحيط ولا يخفى ان لفظ الفساد من اصطلاح النظار وهو لرعايتنا عليه من حسن الاختتام

كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من نكاح يترتب عليه
الطلاق وهو اسم من التطليق الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم او الفتح فهي طالقة
فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار
العتق وانما قلنا بالتحديد بين على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه مزيل
للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره والحد الثاني اشير في النتف المستصفى يقع الطلاق
من كل مكلف كالمكره والمحجور عليه الذي بلغ غير رشيد والمختار والخصي والمجبوب والعنين
والهازل والخاطي فقط فلا يقع طلاق صبى مراهقا كان او لا والمجنون الذي لا يفيق اصلا
او يفيق بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج لم
يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق
لانه في الاصل ابغض المباحات بل تركها الى البغض كما في نتف الاصول ولو كان المكلف
سكران ومغيرا عقله لكن يميز ما يتوجه به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما في
الزاهدي ويدخل فيه البنجي فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر من الخمر
المثلث والنبيذ وغيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران
مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد او عبدا خص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته
لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيدك
طلقها كما يثبت فقال العبد قبلت ولا من نايم ولو حلف بعده واحسنه اى احسن الطلاق
وسنته طلقة واحدة فقط اى تطليق ثنتين اخريين في الطهرين الاخريين
في الحرة وواحدة اخرى في طهر الامة في اخر وفيه رمز الى انها المدخولة في طهر
الحيض او النفاس لانه منفر لا وطء فيه لتقليل الرغبة بعد الوطء فالاحسن باربعة شرايط

وحرة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما يأتي والا فالطلاق مشعر
الا ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في النتف وحسن بالاضافة
وهو اي الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية وجوز ان يجري الضمير مجرى اسم
الاشارة السني اي منسوب الى السنة نحو دلالة النسبة كما تقرر وفيه لا لان على
ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق على الوجه المذكور متابعة
للنبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنته صلى الله عليه وسلم
كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخولة اي لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم
يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق في حيض ربما قال زفر ان الطلاق في الحيض
مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلاث الرجعية في اوائل اطهار ثلاثة وقيل
في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة والاول الاظهر كما في الهداية وذكر في
النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسني مكروه لا وطي من الزوج فلو
زلت تطلقتها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار وفي من تحيض
وللموطوءة تفريق الثلاث في ثلاثة اشهر في الصغيرة والايسة وينبغي
ان يطلقها في آخر الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها
في وسط الشهر يفصل بينهما بثلاثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع
والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم وفي ثلاثة اشهر في الحامل عند الشيخين
وعند محمد وزفر لا يطلق للسنة عقيب الوطي الا واحدة كما في النظم ولو طلق هؤلاء
السنة الثلاث بعد الوطي فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطي وبدعيه
بدعي الطلاق وحرامه نوعان الاول لمعنى في الوقت والثاني لمعنى في العدد فالاول
طلقة واحدة وقعت في طهر وطيت المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او فيهما سهوا فانها
لم توطأ فهو حسن او احسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من الطلقتين والطلقات
بلا رجعية صفة لما فوقها بينه اي ما بين فوقها من الاعداد في طهر بدعة كالطلقتين
صفة اخرى حاصله ان الطلقتين والثلاث بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة
كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم انه في الصدر الاول اذا
ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع
الثلاث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التمرتاشي ويرجع اي يجب رجوعه على
الاصح وقيل يستحب كما في الهداية ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن

هذا الحيض طلق ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة
وزفر وعند ابي يوسف لا يعود فقول محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة
الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا
للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق
الحرة ثلاث وطلاق الامة اي القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد ثنتان
وصريحه اي صريح الطلاق لفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة وعرفا في
لفظ فيه اي الطلاق دون غيره وهذا اعم مما في التحفة وغيره وانما اشتق من الطلاق
وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اي ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة او شيء ذو
طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكر وطالقة لغة فيه ومطلقة
وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما بسكون الطاء فهي حكم الكناية
بتشديد اللام وفي النثر يدخل تجويز تلاحج او تلاحك فلا فرق بين الجاهل والعالم على
ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا اذا اشهد عليه وكذا
انت طالق او طلاق بالشين او طلاق شو كما في الخلاصة ويقع به اي بمثل ما ذكر الا النفر
ولا يدخل فيه النوع الثاني ظاهر طلقة رجعية لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضى
المرأة ولو في الصغيرة وتنتقل عدتها الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها
ولو كان في بيت واحد وتعتد الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما
لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا ومؤليا اذا ظاهر منها او آلى فيها ويجب اللعان
لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها تنقض لها في الكل ولذا قيل الرجعي كالمنقطع والبائن
كالمنقطع كما في النتف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا
رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قارنه في منتصف طلاق القاعدي كنت اكر
ثلاث كار كند زن بردى طلاق وحلال بردى حرام وكرد روطلاق بيزار شود لا
التصريح اذا طرأ على البائن يكون بائنا فكذا اذا قارنه والرجعية منسوبة الى الرجعة
بالكسر والفتح عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس ابدا اي فيما اذا نوى واحدة
او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه اذا قال انت طالق ونوى الثلاث
فثلاث كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق من وثاق لم يصدق قضاء وعن
العمل لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كاذبا
لم يصدق قضاء كما في المشارع والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه شرط

فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما في الظهيرية والتتمة
والثاني ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان قال بالعربية معرفا
او منكرا انت طالق الطلاق او طالق طلاقا او طلقتك تطليقة او طلقتك طلاقا
او طالق للسنة او تطليقة للسنة كما في الكافي وبالفارسية تو طلاقى او تو
طلاق طلاقى او تو طلاق با ده او وامت طلاق فثلاث من الطلاق
وقعت في الحرة واثنان في الامة ان نواها اى نوى الزوج بالمصدر الثلاث
لانها واحدة حكمية والا ينو بالمصدر الثلاث بان لم ينو به شيئا او نوى واحدة
او اكثر رجعية او بائنة فرجعية اى فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله
الحقيقي ولا يرد النقض بمثل طلقى نفسك حيث جاز فيه نية الثلاث لان مصدره
جعل كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه في التنقيح والكلام
مشير الى انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلاث بلا نية لان مصدره مؤكد
كما في المحيط والى انه لو قال انت طالق الطلاق واراد بالصفة والمصدر طلقتان
وقع رجعيتان كما في الكافي والى انه اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر
الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك
جملتك طالق وبطل نية الاستثناء عنه بقوله انت طالق والى ما يعبر به
اى ما يعبر العرب به من الجزء عن الكل اى كل البدن كراسك فلو قال طلقت راسك
واراد الراس فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الراس منك واما
لو قال هذا الراس وقع على الاصح كما في قاضي خان او رقبتك او عنقك او روحك
او نفسك وشخصك او جسدك او جسمك وبدنك وصورتك كما في التتمة
او وجهك او فرجك بخلاف الدبر في الاصح والدم خلاف والى جزء شايع
كنصفك او ثلثك او عشرك او جزء من الف جزء منك لا يصح اضافة الطلاق في
الجزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر واليد والرجل الا ان
يراد بهما جميع البدن ومثل البطن والظهر على الاصح وبعض الطلقة
كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف
تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار وقيل واحدة
ولو كان مكان الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة واثنان مضروبان في اثنين
في قوله انت طالق اثنين في اثنين اثنان من الطلاق ان لم ينو الضرب

فانه

فانه لغة الجعل هي للظرفية والطلاق لا يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثاني ويقع
اثنان على ما اختاره العلماء الثلاثة وذهب زفر الى انه بالمعنى المصطلح اعني
تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الاخر فيقع ثلاث عنده على ما في
الاختيار وغيره لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر
نسبه المصنف الى الكل بقوله ويصح نية مع او الواو فيقع ثلاث كما يقع واحدة
في واحدة في اثنين او ثلاث ويصح نية مع وابتداء الغاية اى المسافة
المستفادة من كلمة من في قوله انت طالق من واحدة الى اثنين او ثلاث مثلا
يدخل في الحكم لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى عنده كقولهم عمري من ستين
الى سبعين ويدخلان عندهما بقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان
عند زفر كقولهم بعتك من هذا الحائط الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول والثنتان
في الثاني عنده واثنتان وثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما
في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو الثاني كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في
الحكم فلو قال انت طالق ما بين واحدة الى اثنين او ثلاث يقع واحدة واثنتان عنده
واثنتان وثلاث عندهما ولا يقع شيء او وقع واحدة عنده وعلى هذا الخلاف لو قال
ما بين واحدة الى اخرى وقد حاج ابو حنيفة الاصمعي في فرده فقال كم سنك فقال ما
بين الستين الى السبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر وفي قوله ها و
في غير مكة انت طالق في مكة او فيها مثلا تنجيز اى ايقاع للطلاق في جميع البلاد
في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجزا بناجز اى نقد بنقد كما في الطلبة
وانت طالق في دخول مكة اى في وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول
ويجوز ان تكون في مستعارا لان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول
والاول اصح وعلى هذا لو قال الاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها
لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند
الفجر اى في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولا نية له ويصح نية
العصر اى يصدق قضاء في نية اخر الغد كما صدق في غيره من الاجزاء في الثاني اى في
الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق
ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة ان في الملفوظة تقتضي الوقوع في
جزء المقدرة الاستيعاب لانتصابه بالمفعول كما في الكشف ويقع [illegible]

لكلامه في انت طالق امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق
الى غير المحل ويقع في الاصح اخر العمر اي قبيل موته او موتها وفي النوادر لا يقع
موتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان ماتا وماتت قبل الدخول
فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية ويقع
حالا اسم للوقت في قوله انت طالق متى او متى ما او ما لم اطلقك ويقع وقد سكت
بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الا بعده في لفظ اذا
المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفيين المستعمل مكان متى ان نوى من التنويه
اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع اخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا
خلاف فان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكان الشرطية حكما ومعنى فكان حرفا
ووقع اخر العمر عند ابي حنيفة لانه لا اشتراك عنده وقع شك في وقوعه فلم تطلق
واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصريون فتطلق
حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط شيخ الاسلام واليوم موضوع للوقت ليلا
او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى
الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما
نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير في للنهار
اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد
مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلامه
مع علي ما اشير اليه في كتاب المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال البست الثوب
يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف والكافي وغيرهما لا يرد
ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد
بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف ولا نسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا
على انه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد
ما يتجدد من امثاله المتماثلة من كل جنسها كامرك بيدك يوم يقدم زيد اي
يجيء من السفر فان كون الامر باليد يتقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا
ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خبر كالوقت وقد مر فلا دليلا
عليها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي
في جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد تعتق وهو بخلاف الممتد كانت طالق

يوم يتجدد من زيد فان الطلاق لا يتقدر بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد
ولو ليلا فالقاعدتان كالمثالين يدلان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب
العامل لا المضاف اليه سواء كانا متفقين او مختلفين بلا خلاف على ما هو التحقيق
الكشف ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول وجانب المضاف اليه في
نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار في جانب العامل في مثل المثال
الاول وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق في جانب العامل
وفي هذه الفاء اشعار بانهم جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل
بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا انعكس
الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس كما في الاصول ولو
نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء عن ابي يوسف انه لا يصدق كما في النظم واعلم
ان ما ذكره المصنف في الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق فلا تغفل عنه
وفي انت طالق ثلاثا من الطلقات لغير الموطوءة يقع تلك الثلاث كما يقع
اثنان في اثنين مع العطف اي بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم
طالق تبين تلك الغير بالاول من طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على اخره
وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الاولى لو قال للمنكوحة انت
طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق تلك وقدم الشرط بان قال ان
دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فان الاول معلق والثاني لغو
عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عنده ولو عطف بثم فالاول
معلق عنده والبواقي لغو لانها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما
ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده كما ان الكل عندهما
وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي يقع
ويقع بالعطف بالواو والفاء الكل اي ما ذكر من الثنتين والثلاث بلا خلاف بعد
الشرط ولو غير موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر فلو عطف بثم كان
حكمه حكم ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي
لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي في الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة
بقوله انت طالق واحدة كائنة قبل واحدة او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة
لانه انشاء طلاق سابق باخرى فبانت بالاول فلا يبقى محل لغيره وفي الموطوءة

يقع في ما بين اثنتان لانها قابلة لهما في الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة
كاينة قبلها واحدة وواحدة بعدها اي بعد واحدة وواحدة معها واحدة وواحدة
مع واحدة يقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشا طلاق وسبق عليه طلاق
اخر فكانه انشا طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر
العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصابع اي
ببطونها بان يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصابع المنشورة فبالاصبع
الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلاث ثلاث وانما قيد الشرط لان الاشارة
تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه
وكذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا واحدة
وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا
هكذا في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي وقاضيخان اعتبر المنشورة
مطلقا وفي الشارع ان اشار بالاصبع فواحدة وباصبعين فثنتان وبثلاث
فثلاث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى
المعقودتين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة
او قوية او افحش الطلاق واكبره او اعظمه او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة
او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اي الطلاق بما يدل على هذا اي
هذا الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او مل الدار او الجب او
بالطول كظل الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلاث من الطلقات فوقعت ان نواها
اي الثلاث والا ينواها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة
لان في هذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والبائن الشديد الذي لا يتدارك
الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا ولعله ورد عند زفر كما في الاختيار
وغيره بان بالمشبه به لم تبن عند ابي يوسف الا ان ذكر العظم ولا عند زفر الا
اذا وصف بالعظم عند الناس فيقع في مثل انت طالق مثل راس الابرة او مثل عظمه
او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثاني والرابع عند
ابي يوسف وبالاخيرين عند زفر وكنايته عطف على صريحه والكناية لغة مصدر
كنى او كنى به عن كذا يكني ويكنو اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشرعا
ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز

غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق
فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي
الدلالة عليه خفاء الا بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية هنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل
في معناه لينتقل منه الى ملزومه فان البائن يستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى المراد
الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح ورد
بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة
البينونة كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظة لازمه فيصح
ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضا على
البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم
البينونة لاستتباعها ما ثبت للطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلاثة
اقسام الاول نحو اخرجي واذهبي وانتقلي وانطلقي وقومي من عندي لاني اطلقتك او ضربك
مثلا وان تركت سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق ويحتمل ردا او تقتفي ويسمى
هذا القسم من الكنايات بما يحتمل الطلاق والثاني نحو خلية اي خلية عن النكاح او الحسن
فهو صفة على فعيلة برية عن البهتان فعيلة فهي صفة بحسب هذا كما في الكافي
والكرماني وفي الرضي ان تخفيفه لازم عند سيبويه والهمز ردي قليل وقيل التخفيف
غير لازم مرتبة من المروة بالتشديد مصدر بمعنى التقطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة
بائن من الخير اي ذات بين اي بينونة الفرقة حرام اي ذات منع وممنوع من غير المحرم صفة
كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك الصلة
هنا دعا على الاشارة الى انه يصح اسناد البينونة للحرمة كما سياتي ونحوها انت بري
وانت علي كالخمر والخنزير وغيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا وبتيلة سبابا اي شتما
وكلاما في عرضها مما يعيب وفيه تعنت والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من
الاقراء او نعم استعالى استبرئ بكسر الهمزة قبل الباء رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد
لتزوج اخر او للعلم بعدم الولد انت طالق طلقة واحدة او انت منفردة من زوجتك
فتوصف بواحدة مصدرا وخبرا ويجوز سكونها ويقع بالكل طلاق نية وقيل انه يقع
بالسكون واما اذا اعربت بان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو
والصحيح الاول كما في الاكمل في انت حرة عن رق النكاح او غيره اختاري للفرقة او
ادبري امرك اي عملك فيقتنا ولا الطلاق وكذا طلاقك وامرك بيدك او في يدك

او بينك وبينها الدار او فيك او لسانك كما في الخلاصة واليد المذرة سرحتك اي ارسلتك
عن قيد النكاح او عن كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملها اي الرد والسب كما ترى وفي
اعادتها النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى ترتقي اكثر من خمسة وخمسين لفظا على
ما في النظم والتتمة وذكر في الجواهر لو قال ترا ابكردم او دهاكرده او دست باز داشتم
او ترا هشتم لم تطلق بلا نية ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اي
الاقسام الثلاثة تأثير على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتماله
غير الطلاق والقول في ترك النية وفي حالة الغضب يتوقف القسمان الاولان
اي ما يحتمل الرد والسب على النية لاحتماله الرد والسب وفي حال مذاكرة الطلاق
اي سؤالها غير سؤالها الطلاق ويتوقف القسم الاول على النية فقط اي لا الاخير والاخران
فلم يصدق الزوج في ترك النية قضاء الا ديانة في الغضب في الاخير وفي مذاكرة
الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب او المذاكرة
وكذا اذا قامت البينة عليها او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا يقيم على نفس
النية كما في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي انه يحلف في ترك النية سواء اعتبر
او لا وقال ابن سلمة ان حلفته في منزله فتذكني الكلام مشير الى ان الكنايات غير
مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك لزوال ما فيها من استتار المراد وان نوى
بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلاثة المستثناة وسوى اختاري كما يأتي الثلاث من
الطلقات يقع الثلاث لانها تدل على البينونة الدالة عليها والا ينوها بان نوى بائنة
او رجعية او اثنتين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه
اشعار بانها اذا لم ينو شيئا لم يكن بينا اي بلا وقيل يقع الاول المختار كما اشير اليه في
المحيط وسابق كلامه يدل على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى منها ما
ينوي كما لا يخفى وفي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية تقع
بالنية واحدة رجعية وان نوى الثلاث والبائن لانه صلى الله عليه وسلم طلق سودة
رضي الله عنها باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد فان فيه امرا بالعدة وواحدة
لم تقع صفة لبائن بل للطلاق كما قال ولم يقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة
اليه اي الزوج كما يقع باسنادها اليها بان قال انا منك بائن او عليك حرام لكن بدون
الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما
في المحيط وغيره ولا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لا

فصل تفويض اليها

ازالة العقد لم يتصور في حقه
اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته في الكرماني التفويض كان بكناية ان
كنا انت مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره
يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها اي بمجلس ظنت التفويض فيه بسماع او خبر وان
امتد اكثر من يوم فلها ان تتنزل في ذلك المجلس لا غير طلقت نفسي وفيه اشعار
بان التفويض تمليك يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي
ان يكون جميع العمر وقته كما قال الاخرون وكلام الفصولين يميل الى الاول والخزانة الى
الاخر الا ان يزيد الزوج متصلا بصيغة التفويض كلما شئت فانه لا يتقيد المجلس
ولها تفريق قبل التحليل كما سيأتي ان شاء الله تعالى او بقوله متى شئت واذا شئت
فلها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس اخر لانها للتعميم الاوقات بخلاف ان شئت فانه
يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اي التفويض وان قيد بالمشيئة
ولهذه الفائدة اخر عن الاستثناء وهذا مشعر ايضا بان التفويض يقتضي ان لا يرجع
عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اي غير زوجته رجلا او صبيا او مجنونا او زوجته
الاخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا
الا اذا علق بالمشيئة فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره
لكن في العمادي لو قال لاجنبي امر امرأتي بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه
والمجلس اي مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اي قيامها عنه ولو كرها
فان القيام يفرق الرأي وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود لا يختلف المجلس وفيه
خلاف كما في العمادي والى انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت
عن القعود او تربعت عن الاختيار لم يختلف كما في الاختيار او الذهاب الى مجلس اخر
يغاير عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب اخر منه لم يختلف والشروع في
فعل لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما
مضى او يعرف انه قاطع لما كان فيه مطلقا العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او
اكلت او شربت او قرأت وامسكت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية
وفيها اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكين
من الزوج اختلف كما في الكفاية وفلكها كبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك
والاولى ان يبين حكم البيت والا لم يشتبه به ويمكن ان يقال الا ان الذهاب بيان له

على ما ذكرنا وسيرد ابتها كثيرها فبحلت المجلس بما اذا وقفت ثم سارت بعد التفويض
او بالعكس في الدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها في خطوة
بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطوته اختياره كما في العادى وغيره وفي قولها
اختارى بنية التفويض نية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب لمذاكرة
فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد علم ان في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت
بتاويل مصدر معطوف على قولها المقدر اى فقولها ومثله غير عزيز في كلام العرب
فليس في كلامه حزازة كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما فيما
ياتى اخترت الاولى زيادة نفسى عملا بما ياتى الا ان يقال الفاء رافعة لمؤنة
يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وان نوى
لان اختيار النفس على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق ونصل بينها
في اختيار نفسها ذكر مثل النفس في كونه للذات كالامر والاب والاهل من
احدهما اى في كلام احد الزوجين ومثل اختارى اختيارة فتقول بالنصب
فقولها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مرادها منها
لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين
الدالين على البينونة هكذا تنبيها على كيفية استعمال المعين للاختيار بمعنى
لا يدل في كلام احدهما كما يدل على انها اختارت نفسها ودون ذ وجهان من الالفاظ
المذكورة مثل ان يقول اختيارى او اختيارة او طلقة فتقول المرأة اخترت او اختار
فاختارت اختيارة بكلام الزوج كما ظن ولو كررها ثلاثا اى لو قال الزوج كلمة
اختارى ثلاث مرات بلا حرف عطف فاختارت احدها اى قالت في المجلس الاول
او الوسطى او الاخيرة فثلاث من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما لانه
اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلاث عندهم كما في الهداية ولو قالت
بعد قوله اختارى ثلاثا طلقت نفسى بتطليقة فبائنة وقعت لان الاختيار
لجانب التفويض ومثله في الهداية والاختيار انه رجعى فليس بصواب كما في الكافى ولو
عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسى وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكرتها ثانيا او ثالثا
فيقع الطلاق حينئذ كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او لسانك وغيرهما
ذكرنا بنية التفويض فطلقت اى قالت طلقت نفسى فبائنة وقعت لان ثلاثه
حقيقة فلا بائن وان نوى بقوله امرك الطلقات الثلاث فقالت طلقت ...

اخترت نفسى يقع اى الطلقات الثلاث لان الامر يحتمل العموم وفي قوله
اى في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او في قولها اختارى بتطليقة بيان
اى فقالت اخترت نفسى في قوله اخترت نفسى فالفا عاطفة كما مر بلا تعسف
كما ظن فرجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح فالفاء فيه جزائية فان قيل
في ظرف لانه مصدر رجعى كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويويدا العقيبة ما ذكره
في بحث متدا والفعل قليل التعسف لا الا التناسب الى التعسف لنصر بالعرف في
العربية واذ لم يجتهدوا به فسيقولون وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم
الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل حينئذ اذ الجمع بالعطف كالتثنية
في اليومين يستتبع الليل وان ردت الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر
بعده اى بعد اليوم او الرد في الغد لانه امر واحد وعنهما انه يبقى في اليد لانها
لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في الكافى وان قال امرك بيدك اليوم
وبعد غد تخلل الحكمان اى دخول الليل قبل الرد وان رد يبقى الامر بعد غد
وفي طلقى نفسك ان نوى الزوج ثلاثا وطلقت نفسها يقع اى الثلاث
لانه مختصر من افعلى فعل الاطلاق الدال على الواحد الحقيقى والحكمى والا ينوها
ان نوى واحدة او اثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريح وفي قوله
طلقى ثلاثا فطلقت واحدة تقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك
الثلاث لا يقع اصلا في عكسه اى في طلقى واحدة فطلقت ثلاثا لان بينهما
مغايرة ضدية وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها بالبائن او
الرجعى كما لو قال طلقى نفسك بائنا او رجعيا فعكست اى قالت طلقت نفسى
واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر به من البائن والرجعى لا ما عكست لان صفة
الوحدة تلغو بقرينة التفويض والشرط اى شرط وقوع الطلاق في مثل
قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت او اعجبك او وافقك مشيئة
منها منجزة اى موقعة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية
او مشيئة معلقة بما اى بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضى او الحال كما قالت
شئت ان كان الزمان معلوما لا محالة فكانت كالمشيئة المنجزة لا ما بعد اى لا
مشيئة معلقة بشرط سيوجد بعدها اى بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ
انما كان ما كما قالت شئت ان شئت فقالت شئت فانه لا يقع به شئ لانها

تفوض اليها مشيئة منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط
وفي قوله انت طالق وطلقي نفسك كلما شئت تطلق اي يصح لها تطليقها قبل
التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج اخر ثلاثا من التطليقات متفرقة اي
في ثلاثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الافراد
فلا تطلق ثلاثة مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة لا تطلق شيئا
بعد الثلاث والتحليل العود الى الزوج الثاني لان التفويض قد انتهى بالتثليث
ولا يخفى انه مستفاد من ان للمنفصل وفي قوله انت طالق كيف اي حال شئت من
الصفة والعدد فان بيان كل منها اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن
الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام يقع باينا وثلاثا ان نوت الزوجة باينة
احدهما بان قالت شئت باينة او ثلاثا ولم يخالفها اي نيتها نيته اي حال كون
الزوج نوى باينة او ثلاثا ولم ينو شيئا والا تشاء الزوجة على هذه الحال بان لم
تنو شيئا ونوى الزوج باينة او ثلاثا او رجعية او نوت باينة والزوج ثلاثا
او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلاثا او باينة او انعكس الثلاث الاخيرة او
كان غيرها من الاقسام فرجعية فعندنا اتفقا في النية وقع بما اتفقا عليه بما
ذكرنا وعند اختلافهما ما تقتضي صيغة طالق من واحدة رجعية فلا تطلق اثنتين
ولا ثلاثا وفي قوله انت طالق وطلقي نفسك ما شئت من الثلاث فتطلق
ما دونها اي دون الثلاث من الواحدة والاثنين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية
وعندهما تطلق ثلاثا لان من للبيان لا للتبعيض في مثل شيء

فصل

شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق
والعتق الملك اي القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص
وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فان وجد احدهما والمرأة
مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه ففي بعض النظر تاويل الملك
بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما
لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه
سياتي والاضافة الى التعليق اليه اي الملك وسببه على حذف المضاف فلا
فان لم يوجد واحد منهما كما اذا قال الاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق
غير صحيح وفي الزاهدي فقد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم

يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجتك عليك يا زوجة فانت طالق والثاني مثل
ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امرأة او كل امرأة تدخل في نكاحي او تصير
حلالا لي او كل امرأة اتزوجها او تزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلاثا ففي
مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق والا زوجها فضولي فانها لم تطلق
كما في المحيط ولذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد فضولي ولو خيرت
او فعل او كلما تصير زوجة لي او كل امرأة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق
ثلاثا فعقد الفضولي لاجله ونسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا
يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف بما ذكر على المرأة او يمينا على جميع النساء الا في كلما
ان يزوج الحالف المرأة فيرفعان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد ترتب عليه
وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي نسخ اليمين فيقول
هذا اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى
من الفسخ كما في الكبرى وذكر في الجواهر ان الفسخ ... او كونه مفتيا عليه الاثر لانه
عن ابي يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان في العزوبة
اولى والفاظه اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو لم يذكرها لانه بمعنى ان في
استعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف واذا واذا ما
بالسلطة لانه جعلها جازمة ومتى ومتى ما ميتة وكل وكلما ... المختار
وفيل هو كما وهو وقت وهو زمان ويؤيده الكل ما في الرضي والمغني وغيرهما
ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبني على الفتح
على المضاف اليه مفرد ولا بد حينئذ من مضاف اسم زمان ولا تخلو عن رائحة الشرط
ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي منقطعة الوقوع غالبا
وعامله ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه
منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قلنا مرة بان
ان مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف في كريمة نزلت اخرى وقال الراغب انه اسم لجزء
من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكره عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما في
المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان الاحسن ذكرنا انه للشرط على الاصح
نحو امرأته طالق ثلاثا كلما كان نكرة ام كما في الخزانة وزوال الملك
العدة من رجعية او رجعيتين ومن بائن كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان

الزوال بمجرد البينونة كما في تنقيحات ايمان المنية وغيره **لا يبطل** اي لا يعدم التعليق
بالرجعي والبائن بل يعدم بوجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق
او بائن ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها
ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بل بوجود الشرط وفيه اشعار بان كلا
من البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق
خلعا او شرطية او مثل انت مني بائن كل يوم كما في التتمة وغيره **ففي غير كلما** من ادوات
واخواتها **ان وجد الشرط مرة ينحل اي جزاء** ينتهي التعليق لوجود الطلاق فيجري
مجرى النظير فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت
ثانيا لا لان التعليق قد انحل بوجود الشرط لدخولها مرة في الملك **وفي غير كلما ان** وجد
الشرط في غير **الملك ينحل** التعليق ويبطل لكنه **لا** ينتهي اي **جزاء** ولم تطلق المرأة
في هذه الصور لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في
غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لا يقع
وقد اشرنا الى ما هو اسهل منه فلو وجد الشرط في عدة البائن انحل بالاجزاء صرح به
في قاضيخان وغيره **وفي كلما ينحل** التعليق **بعد الثلاث** لانه يقتضي تكرار نحو
كلما تكلمت فهي طالق يتكرر الحنث بتكرار الكلام الى الثلاث فبطل اليمين وعن ابي
يوسف انه لو دخل على التكرار فهو بمنزلة الكل واطلاقه يشير الى انه وان الفعل تنزيله
اثنائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق ثم قعدت عندها ساعة طلقت ثلاثا اي
ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه
طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما في قاضيخان **فلا يقع شيء ان نكحها**
اي المطلقة الثلاث **بعد** العدة من طلاق **زوج اخر** لانه لا يملك في النكاح الا الثلاث
وقد استوفاها **الا اذا دخلت** كلمة كلما في ماض او مضارع مشتق من **التزويج**
نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه يقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة
وينبغي ان يكون في حكم التزويج نحو ان دخلت في نكاحي او صرت حلالا لي او نحو ما ذكر
من النكاح او بزني كمن لكن لو قال كلما نكحتك يحمل على الوطي كما في خزانة المفتين
وان اختلفا اي الزوجان **في وجود الشرط** فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق
وقال لا **فالقول له** مع يمينه لانه المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها
بيدها ان يصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح

الا مع اقامة **حجتها** اللا بينة بكل منها فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول المرأة
وان اختلفا **في شرط لا يعلم** الا من جهتها **الا منها** اي من جهة الزوجة واقرارها **نحو ان**
حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد بلا حرف على الخبر او الجملة مع حذف خبر
اي فلانة طالق معك فقالت حضت **صدقت** اي قبل قولها **في حقها فقط**
فلم تصدق في حق فلانة فلم تطلق استحسانا وهكذا اذا كذبها الزوج فان صدقها
تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت فلانة طالق وعبدي حر
فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي
والى انه لو قال ان كان ذلك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجع فقد تقع
وفي المنية لو انكر الزوج ففي طلاقها خلاف فان اصدقت في حقها **ان يحكم** بعد
مضي **ثلاثة ايام** رات الدم ولو حكما **بالطلاق** اي بوقوع طلاقها دونه فلانة
من اولها اي في اول ثلاثة ايام وكذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في
ثلاثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرها موهمة
انه فرع المسالة الاخرى حيث قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت
طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرات الدم لم يقع
الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام **وفي** خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة
ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر في ثلاثة ايام ثم ماتت
كان الزوج الاول وارثا دون الثاني **و**في قوله **ان حضت حيضة فانت طالق لا**
يقع الطلاق **اذا طهرت** من الحيض لان الحيضة في العرف لم تكن الا كاملة **وفي** قوله
ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع **اذا غربت** الشمس لان اليوم للنهار
بخلاف قوله **ان صمت** فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق
الامساك من الاهل مع النية **وان علق طلقة** واحدة **بولادة ذكر و طلقتين**
ثنتين بانثى من الولد **فولدتهما** اي الذكر والانثى **ولم يدر** المولود **الاول طلقت واحدة**
قضاء و طلقت **ثنتين تنزها** اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى وغيره وفيه اشارة الى ان الثلاثة عندهم كالقضاء
والحكم والشرع والى ان القضا منصوب على الظرف اي في قضاء ونظر القاضي
وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتي وتصديقه كما في علاقة المجاز من الكشف وغيره
وانقضت العدة باخرهما وعن محمد بخروج نصفه بينة **وان علق الطلاق** بمشيئتين

اى بفعل متعلق باسمين غير ظرفين فعنيه تسامح يقع الطلاق ان وجد الشئ الثانى
اى الفعل الثانى المتعلق بهما ولو ذكر اولا فى الملك سواء وجد الاول فيه او لا فلا يقع ان
لم يوجد فى الملك او وجد الاول لا غير نحو ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت
احدهما ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند
المتقدمين وقال المتاخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما فى المنية وذكر فى
الملتقط انه لم يقع ما لم يوجد الشيئان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال
انت طالق اذا جاء صديقى يوم هب عد وطلقت عند مجئ الصديق وكلامه يشير الى انه لو
علق باحدهما الوقوع بوجود كل منهما فى الملك والى انه لو قال ان كلمت كذا وشربت كذا فانت
طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالجميع شرط واحد وقال الفضلى ان كل واحد شرط على
حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال الكر فلانى تم بخوام خورستن وبخواهم دراسة طلاق
تزوجها لم تطلق كما فى الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان كلمت ان شربت فعبدى حر
ان يجعل الاخر الا للانعقاد والباقى للانحلال فان شربت ثم اكلت لم يعتق كما
اذا اكل ولم يشرب لان فى الصورة الاولى يلزم الانحلال لليمين قبل الانعقاد وفى الثانية
انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال
وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال الكر بجانه مادر روى كر نزا ترم توسه فذهبت الى
ولم يضربها الى الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور ولذلك لانه قد
ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما فى المنية والتنجيز اى
تنجيز الثلاث لا غير بقرينة اللاحق وهو فى اللغة التعجيل وفى الشريعة ايقاع
الطلاق فى الحال كما فى النظم انه من النجز بالسكون القضاء او التحريك الغناء يبطل
التعليق بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق
فقال ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق ثم نجز اى اوقع فى الحال الا طلقات الثلاث
بان قالت انت طالق ثلاثا ثم عادت المطلقة اليه بعد التحليل بان كلمت فلانا
لا يقع الطلاق وفيه شعار بانه لو نجز ما دون الثلاث فى هذه الصورة وقع
الطلاق كما سيجى فى الرجعة وان وصل وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما
يتنفس او عطس او تجشا او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان شاء الله او لم يشا
او ما اراد الا ان يشا او ان شا الملك او الجن او الشجر او الحايط او غيره مما لم يعلم
مشيته وانما سميت بالاستثنا لانها تودى مؤداه بكلامه الدال على حكم كالاصل

والطلاق

والطلاق والعتاق والاقرار وغيرهما خبرى نحو انت باين ان شا الله تعالى او ان شا
نحو طلق امراتى ان شا الشيطان لانه لا يعمل فى الامر عند بعضهم بطل الكلام
والاستثنا ابطال واعدام للحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه
محمد فلو قال اللذ شا الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابى يوسف
لانه ابطال لم يستند ما كما فى النهاية والكلام مبنى عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت
بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت طالق ان شا الله لم يحنث عنده خلافا له وفى
يوسف ولم يقع الطلاق عندهما والكلام الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الا ان
موصولا او عكس او الاستثنا بعد الكتابة بطل كما لو تلفظ بهما كذا فى العادى
ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم كما فى المحيط
نوعان تعطيل كما ذكر وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلاثا او ثلاثا
الا واحدة او ثلاثا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلاثا كما فى مجمع العلوم وقد مر
يتعلق به فى الصلاة فصل من جنو مريض غالب حاله اى حالة الغالبة او غالب الظن فى
حاله فحذف الظن لكثرة الاستعمال واكثر احواله فا هو معتبر والغالب الكثير والمريض
الهلاك اى خوفه وهذا حد المريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمراة ثم ذكر تنويعه
ما يختص بالرجل من حد اخر على ما قال البخاريون فقال كمريض عجز عن اقامة مصالحه اى عن
الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما فى المحيط وقيل حد المراة عجزت عن
البيت وقيل انه لا يصلى قائما وقيل لا يمشى وقيل يزداد مرضه كما فى الكفاية والمراة اذا
اخذها الوجع الذى يكون اخره انفصال الولد كالمريضة اما الاخذ ها فى سكون فغير
كما فى الخزانة وقيل معتبر لانه اول الوجه والسل والفالج المتعدد والمفلوج والمدقوق
ما دام يزداد به فهو مريض كما فى المحيط ومثل من بارز اى خرج من صف القتال لاجل
المبارز كالصحيح او قدم ليقتل لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او يرجم
على المختار وقد خل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة
وبقى على لوح مريض شرعى لا تعتبر تصرفاته كاملة مرض الموت مصدر مريض لزيادة
الايضاح فلو ابان اى فرق المريض فى حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا
او باينا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك فى صحتى ثلاثا او جامعت امها فى
او بنتها او زوجتها بغير شهود او فى العدة او كان بينهما رضاع بغير رضاها العمر
عن عز الخلع وكل فرقة وقعت من قبلها كاختيار المراة العنين نفسها ومات فى ذلك

المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب من نحو
قتل او مرض اخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة من الزوج لانه قصد ابطال حقها
فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار واضافة زوجته للعهد فلا ترث من
الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت
مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم المتفق وغيرها ومن هو كمن
في صف القتال او محصور بالضم صار محصورا وهو الذي اصابته الحمى لم يصر عاجزا عن الخروج
او حبس ليقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال او بانها
او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها
بان قال لها المريض طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك فصدقته الزوجة
فالاحسن لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته
بامرها بان قالت له طلقني ثلاثا او بائنا فطلقها كذلك ثم اي بعد التصادق
او الابانة اقر المريض لها عليه بدين مهر كان او غيره او اوصى لها بالف فلها اي
كان لها عنده الاقل منه اي من الدين او المال ومن الارث اي فلها الاقل اي اقل ما لها
كونها منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف كما على ما قال الاخفش في الثاني
المبتدأ ومن بيان لما دل عليه للامر المفضل عليه ولا ينبغي ايضا ان يقال الذي من لبيان
الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب ومن الظن عطف الارث على الضمير
المجرور مع اعادة الجار على نحو بيني وبينك فانه يوهم ان يؤدي حقها بكل بعضهن
انه او المجموع من حيث ثمنا قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة
التصادق اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة او المرض بينونتها بشرط ووجد
فلولا الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء كان له بد منه
كدخول الدار او لا كالتنفس والصلاة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق
من الخصم وغيرها او علقها بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس
واذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان
كل من التعليق والشرط في المرض لما اذا لم يكن فيها لا الشرط فلا ترث او علقها
بغيرهما اي بفعل غير الزوج والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا
كما اذا علق بفعل اجنبي او بفعل سماوي كمجيء الشهر فان علق في الصحة لم ترث
فيه والمبني في النظم قال صحيح لها ان دخلت الدار ومضى رمضان فانت طالق

ثم مرض ووجد الشرط فيه ترث على بعض الروايات وترث على اخرى والاول اليق بالكتاب ان
يقال وترث ان علق بينونتها بفعلها او بفعلها ولها منه او غير ماله في مرضه ووجد فيه

فصل تصح الرجعة

بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا
اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك بانها كانت لا تبين بايام الحيض
او الاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت ولها شروط منها ان تكون في العدة كما في الكافي
وغير فمن اخذ ما في تعريف الرجعة ثم اخذ فاذا انقضت العدة بطل حق الرجعة في
ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل او تمضي
الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما لو يفرغ على الصلاة بالتيمم عندهما وتتيمم عند محمد
وان ابت المرأة عن رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداؤه وكذا لا حاجة الى العقد وكذا
والمهر ان الرتبة ظرف يصح او الرجعة وكذا البا بعده خفيفة اي طلقها بائنا او ثنتين
او فوقه بالفتح او غليظة اي ثلاث طلقات سواء كان تنجيزا او تعليقا فيشترط ان
صريح الطلاق او بعض الكنايات لانه لا يكون بائنا بالنية والا انتهى الثلاث جملة
او تتميما وان تكون مدخولة كما في النهاية ولذا ذكر في المحيط وغيره انها لا تصح من
منكر الدخول بنحو راجعتك في الحضرة او راجعت امرأتي في الحضرة او الغيبة بشرط
الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندي كما كنت وانت امرأتي ان نوى بها الرجعة
او بلا او ردهم كما في النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما في الخزانة وانما
كرم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية ولو وطئها الا بعد التزوج في العدة كما
لان تزوجها لغو او الوطي بناء عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس برجعة
ومسها بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانه
منها رجعة وان كان كارها كما في الزاهدي ونظره الى فرجها الداخل بشهوة لا الى الدبر
وان كان يفتى بانها رجعة كما في القنية وذكر في خزانة المفتين انها تصح بما تثبت به
حرمة المصاهرة وندب واستحب اشهاده نصاب الشهادة على الرجعة السنة
ان تكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطي والمس والنظر بشهوة لانه لا علم
للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يؤذنها اي
يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها اذ
ربما تكون مجردة فيكره ان يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة وحينئذ لا حاجة الى الاعلام
ومعتدة الطلاق الرجعي لا المبتوتة والمتوفى عنها الزوج تتزين بحلي الوجه ولبس

الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة وحل لها وطيها اي لمسها ونظره اذا الرجع لا يحرم
وليس بتكرار لان صحة الرجعة لا تقتضي الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطي في دبر
الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز للزوج اخراج
الزوجة من بيتها فان المسافرة محمول على اللغة بقرينة ما ياتي في العدة حتى يشهد
على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الكافي وزيادة الاشهاد
بيان طريق الاستحباب بقرينة ما سبق من الفصل من منع المسافرة بها استحبابا وفي
وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي في ادعائها انقضاء العدة عند انشائه الرجعة
فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح
فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان بين
الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضي العدة من المدة وهي لغير الحائض حرة ثلاثة اشهر وامة
نصفها وللحائض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلاثون وواحد وعشرون
عندهما لانه يعتبر الحيض عنده خمسة عشرة والطلاق في اخر الطهر اولكم على
اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلاثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام
ثلاث ساعات الاغتسال كما في الحقائق ومبسوطه في جامع المضمرات وصدقت في
تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم تصح الرجعة
ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتين من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلاث
فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد الثلاث من الطلقات ولا زوجة
امة على زوجها بعد اثنين منها ولو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطيها
حتى يطاها اي الحرة والامة فان كلمة او لا كلمة او زوج بالغ او صبي ولو غير حر يجوز
مراهق اي مقارب للحلم وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو مراهق
واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي يتحرك اليه ويشتهي كما في المستصفى وفيه
غير البالغ للتحليل بعشر سنين لكن الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط
عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابي حنيفة
ولذا مال بعض اصحابنا الى قوله لضرورة كما في ديباجة المصفى والكلام مشير الى
ان الشيخ الكبير لا يقدر على الجماع لو ادخل بمساعدة اليد يحل كما في الزاهدي والى
انه يكفي غيبة الحشفة فلا تقبل ما لانها الاخلال وهو من النظر لفاسد ان
الامام السرخسي ذكر في مبسوطه عن الشافعي رضي الله عنه انه لم يشترط الا

النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل بلا دخول
بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان الامام السرخسي اعتذر منه بمدة مديدة وانه اجل
واعلى رتبة ان يروى عن مجتهد ان الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى
والصغرى وغيرهما فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قيل ان الدخول شرط عند
الجمهور وما قال سعيد ابن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به قاض
لا ينفذ فانه شرط ثابت بالاثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرهما
وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول
وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول
الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد
لا اثر في مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين فانه مخالف للاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي فيه وفيه دلالة
على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه نفذ فافترا عليه كما في النهاية فلعله غفل عنه اعتمد
على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيها الى فاضل من افاضل مصر من شرح هذا الكتاب عن السلف
ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلافيات بنكاح
فلا تحل بوطي المولى صحيح فانه بالفاسد لم يحل وقيل يحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا ينفذ
على امساكها ان تقول المراة لمن زوجت نفسي منك على ان امري بيدي فقبل الزوج او يقول
الزوج ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي
المدة كما في خزانة المفتيين وحتى تمضي عدة طلاقها اي البالغ او المراهق او المحلل او
عدة موته لانها شرط ثم الكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة
ثم طلقها بلا وطي حلت للاول بلا مضي المدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي
والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل في المحيط اذا انكر الطلقات وليس لها بينة
ولم تقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر وتجدد النكاح لشيء خل في القلب وقيل
يقتل به وقيل لا يفعل الا اثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان
تقول المراة او الزوج الثاني اتزوجك على ان احلك فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو
لم يطلقها بعد الوطي اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول والثاني وحل للزوج الاول
وهذا عنده واما عند محمد فقد جاز النكاح لكن لم يحل الدخول للاول ولو عند ابي يوسف لم يجز النكاح فلا

يحل للاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل لهما في تزوجه
جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل التيس على شي واللعن الواقع في الحديث لاشتراط
الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود
اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره
كما في الكشف وفيه كلام فتامل **وان قالت** المطلقة **حللت** اي انقضت عدتي وتزوجت
بزوج اخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي **في المدة** التي ادعت المرأة التحليل فيها
تحتمل ذلك كما مر **وقد غلب على ظنه** اي الزوج الاول صدقها وذلك لان غلبة
الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاج فيه من العبادات والمحرمات **حل** للاول نكاحها
سواء كانت ثقة او غيرها **والزوج الثاني يهدم** اي يبطل **ما دون الثلاث** من
الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج اخر عادت
بثلاث والامة بثنتين عندهما **خلافا لمحمد** فانهما يعودان اليه عنده بما بقي من طلقة
الاعتبار الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو طلق الحرة
ثلاثا او الامة اثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة باثنتين

فصل الايلا

لغة مصدر اليت على كذا اذا حلفت فابدلت
الهمزة يا والياء الثانية همزت والاسم منه الية وتعديته في القسم بعلى وبمن الى
لتضمين معنى البعد ومنه قوله عز وجل للذين يؤلون من نسائهم وشرعا **حلف** بكسر اللام
مصدر او اسم **يمنع** ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما لم يمنع **وطي الزوجة** لا
غير الوطي كما هو المتبادر فلو قال والله لا يمس جلدي جلدك لا يكون موليا الا انه يحنث
بالمس دون الوطي كما في قاضي خان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطي على انه لو نوى
الوطي كان موليا كما قال البقالي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون في
الابتداء فلو الى من زوجته الحرة ثم ابانها بطلقتين ثم مضت مدة الايلاء وهي
معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكن في قاضي خان لو الى من زوجته الامة ثم
اشتراها فانقضت مدته لم يقع **اربعة اشهر** متوالية هلالية او يومية وتمامه في
اجارة الحقايق **حرة** حال من الزوجة **وشهرين لامة** عطف على اربعة اشهر حرة وفيه
اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن الايلاء يمينا والى ان الوطي في تلك
المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطا فيها اثم واجبره القاضي عليه بخلاف
ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتيين والى ان مطلقة البائنة او امته لم يصح

الايلا منهما والى ان الايلا نفس اليمين كما في المحيط والتحفة وغيرهما كما في قاضي خان وغيره
ان الايلا منع النفس عن قربان المنكوحة منعا موكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق
ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة **وفي** شرح الطحاوي ان جميع الالفاظ تكون
يمينا ايلا ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطاك ولا اغتسل
منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل بك ولا اتيك
ولا ابيت معك على فراش كناية يحتاج الى النية **وفي** النظم لو قصد بالصريح غير
الوطي صدق ديانة **وفي** التتمة ان الايلا منكر ولما كان حكم الايلا مخالفا لساير الايمان
في البر بين حكمه فقال **فان قربها** بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في
الطلبة **في المدة** المذكورة **حنث** في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة **ووجب الكفارة**
المعلومة **بالحلف بالله** اي بذاته تعالى وصفاته **وسقط في غيره** اي حلف غير الحلف باسم
الشرط والجزاء **الجزاء** فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة
في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح
بما اذا جمع بينهما **وفي** النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم
تزوجها لزم كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا خلاف **وسقط الايلا** في
باليمين كما في الايمان **وان لم يقربها** في المدة **بانت** الزوجة **بواحدة** ثم استانف كلاما
بلا عطف على بانت كما ظن فقال **وسقط الحلف الموقت** اي المصرح بمدة او بدليل
من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها مدة اربعة اشهر او ثمانية
اشهر ففي الاولى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط
الايلا وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت
بواحدة اخرى وسقط الايلا **لا يسقط** الحلف **المؤبد** اي غير الموقت فثنى القسمة
احسن مما في التتمة فانه موقت ومؤبد ومبهم نحو والله لا اقربك وحكمه بحكم المؤبد
فلو قال والله لا اقربك ابدا او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة بانت بواحدة
ولم يسقط الايلا وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا
فتبين المبانة **بالاخريين** اي بطلقتين اخريين غير الاولى فتعتد من تطليقة
اخرى مع تطليقة اولى وقال بالتغليب ان مضت **مدة** اي اربعة اشهر اخرى بعد
نكاح ثاني ظرف مدة كما للتبيين بعده **بلا في** في اللغة الرجوع وفي الشريعة
جعل نفسه حانثا في المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز **ثم** مضت مدة

اخرى كذلك اي بلا في بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلا لا ينعقد بعد
بلا نكاح فلو كانت المبانة مدة الطهر ومضى بعدها اشهر اخرى لم تبن بشي هو
الاصح كما في المبسوط والحاصل ابتدا المدة الثانية من وقت النكاح سو كان النكاح
قبل مضي العدة او بعده وفي النهاية ان ابتداها من وقت الطلاق ان كانت قبله
وبقي الحلف بالله حتى يترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلاث من الطلقات سو كانت بالايلا
كما مر او بالتنجيز مثل ان آلى منها ثم طلقها ثلاثا ولا ايلا ثابت حكما بعدها لانه
استكمل ما يملك في هذا العقد من الثلاث فاذا تزوجها بعد زوج اخر فان قربها
فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلا لانه لا ايلا ولو عجز المولي عن الفي
الشرعي المذكور بالوطي ظرف الوطي لمرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر معه على
الوطي في كل المدة او غيره اي المرض ككونها رتقا او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيه
ان يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت الايلا فان قدر على المباشرة قبل مضي
المدة المذكورة ففيه بالوطي وبطل فيه باللسان واذا قال لامراته في غير مذاكرة الطلاق
انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو الصحيح كما في
المضمرات او الطلقات الثلاث فثلاث كما مر في الطلاق او الكذب فما نوى اي فهو كذب
ديانة واما قضا فايلا كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلا وان نوى الطلاق
بائنا او رجعيا واحدا او اثنتين او لم ينو شيا من الظهار والطلاق والايلا والكذب
فايلا وفي قولها انت حرام فبائنة كما مر في الطلاق ولذا لم يذكره لكن في المضمرات
ان لم ينو شيا فايلا وفي المحيط ان المراة اذا قالت انه كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت
وكذا ان نوى الطلاق ولم ينو شيا في قوله كل حل او كل حلال او حلال الله او حلال
خداى وحلال ايزد او حلال المسلمين علي حرام فبائنة بالقا الزايد في جواب الشرط كذا على
مذهب الاخفش وقيل انه ينصرف الى الماكول والمشروب والملبوس والفتوى على الاول كما
في المضمرات وعن محمد لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله عز وجل فطلاق ويمين
كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعليق عند الفقيه ابي جعفر وفقيه ابي
بكر فلو تزوج امراة طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط

فصل

لا باس بالخلع بالضم في المراة وبالفتح في غيرها كذا في الاختيار لكن في المغرب
انه بالضم اسم لغة النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه
من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها فانا استعماله

في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في الكشف انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين
ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر من ان يحصى كما لا يخفى وينبغي
ان يثنى الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمبايعة
والبيع والشرا كما في الكشف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا
فقال خلعت وبالفارسية خويشتن را از تو بكابين كه مرا است بر تو ونفقة عدة بخريدم شد
طلاق فقال فروختم بتو بايد شرطها في الصدر دلالة على انه جاز وكره وذلك لتعارض
النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في شرح الطحاوي اذا وقع بينهما نزاع
فالسنة ان يجمع اهل الرجل والمراة ليصلحا بينهما فان لم يصطلحا جاز له الطلاق والخلع
بما صح مهرا من المال سو كان معينا فياخذه لا غير او غير معين معلوم فياخذ وسطا او
مجهول فيرجع عليها بمهرها كما في الكشف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بمعطى فلا
يلزم ما ليس بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها
من اللبن او نخلها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق بائن لانه من جملة الكنايات
فتشترط النية الا ان المشايخ قالوا انها لم تشترط هاهنا لانه يحكم عليه بالاستعمال فصار
كالصريح كما في متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية
ويجب عليها اي المراة بذله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب في الحال لكن
التاجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن كما في الخلاصة والى ان قبول البدل
شرط لوقوع الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي اخذ
شي من المهر لقوله تعالى فلا تاخذوا منه شيا لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم ان
نشزت المراة اي كرهها وكره اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية الاصل
ولم يكره على رواية الجامع كما في الكافي ولم يفصل الحاكم فقال لما اختلع على اكثر من المهر
يكره ان ياخذ اكثر ما اعطاه وفي الجامع لا يكره كما في النظم ان نشز الرجل فلا يكره
اخذ ما قبضته منه وانت طالق بمال اي قال لها انت طالق بعوض مال يجب لي عليك
او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع بائن لانه في معنى الخلع ان قبلت المراة
في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على ادا المال وان لزم عليها اداؤه كما في
الفصولين وان خالع مسلم او طلق بخمر او على خمر كما في الكافي والاختيار والتحفة
ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يختص الحكم بالباء كما ظن او خنزير او دم او ميتة او غيرها
مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المراة للرجل شي من المال وان قبلت ثم عطف عليه

وقال ووقع طلاق باين في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق فانه
لو يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فباين او مخرج الايضاح فرجعي وان طلبت
الزوجة من الزوج ثلاثا من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها
طلقة واحدة فباينة تقع بثلث الالف بالاجماع لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض
وفي ان طلبت ثلاثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف
للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وباينة بثلث الالف عندهما
كالاول وان طلبت ثلاثا بالف او على الف فان طلقها ثلاثا طلقت ثلاثا بلا
شيء عنده واما عندهما فتقع الثلاث واحدة بالف وثنتان بلا شيء عندهما وان نكح
ثلاثا بالف طلقت الثلاث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فان لم
تقبل تقع واحدة بالف والا يقع الثلاث واحدة بالف والاخريان بلا شيء كما في الهداية
والخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المرأة فلا ينفرد به فكان من جانبها
شطر العقد ومن فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول الزوج فان قالت اختلعت
نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او اختلعني على كذا فرجعت عنه قبل
قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال
خالعتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار ان ردت في
الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل هذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار ووقع
الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الخلع
يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او نام ومنها انه لا يصح منها التعليق
بالشرط او الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه
واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال يمين اي تعليق للطلاق بقبولها
في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره
لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضورها بل
يجوز اذا كانت غايبة فاذا بلغها فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط
نحو ان جيتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت اذا جاء غد فقد خالعتك على
كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها اي المرأة في الخلع والمولى بمنزلته فمنها انه اذا
قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى واذا قال المولى
له بعتك نفسك بكذا كان له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس

ويسقط

ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال على ما هو المتبادر وكذا المبارأة من ان
يبرئ كل منهما الآخر وقال المطرزي الفها من البرأة وترك الهمز فيها خطأ حقوق
النكاح عنها اي الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة
والولد فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض
واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط المهر الا ان
والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر بلا
وطي المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوطه وكذا اذا بانت المرأة ثم خالعها
في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان سوى ما ذكرنا من الديون وعنه انه مسقط
كما في الفصولين وقال محمد لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع
ابي حنيفة في المبارأة وان خلع الاب صبيته بمالها لغا اي لم يوثر في شيء الا في
وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول
اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل ان
والاول هو الصحيح والمراد بالطلاق البائن في الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فباين
وبالطلاق فرجعي كما في العمادي واعلم انه تداجرى لفظ لغا مجرى النفل النفي
ليصح الاستثناء وهذا الاجل في الفاظ محصورة فليس هذا منها كما بين في موضعه
وكذا لغا الا في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال او كان لها قدرة على
ادائها وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لان عبارته
في صغرها كعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لانه
مالها لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان
تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا او الى ان لا شيء عليها او الى ان العاقد لو كان غيرها
لم يقع بلا قبول الصبية والاب وفاقا بالاختلاف كما في الذخيرة واذا خلع الاب صبيته
على انه ضامن اي ملتزم للمال وان كان في الاصل التحمل الا على الاصيل فعليه اي الاب
المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر
في الفصولين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه فخلعها
يسقط المهر عند مالك رضي الله عنه ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه
فصل الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته
انت علي كظهر امي او انت علي حرام كبطن امي كنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن

لئلا يذكر ما يتبادر بالفرج ثم قيل الظاهر من الظهر تعدى بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب
اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا
تشبيه مسلم عاقل بالغ ولو يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي ولا المجنون والصبي
ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتبيين والمعنى مجموع الزوجة حقيقة
او حكما مثل جزء من الاجزاء الشايعة او المعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو
محرمه اي المحرم نكاحها موبدا سواء كان بنسب او رضاع او مصاهرة فالتشبيه مخرج
لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط صدر الاسلام والعتابي
فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرج
لما قال انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه
يمين كما في المحيط والبيان مخرج لاجنبية او لامته ان تزوجتك فانت علي
كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج لاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه
ينقلب الى الظهار كما في قاضي خان وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بمزنية
الاب او الابن فان حرمتها لا تكون موبدة وكذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ هذا
عند محمد خلافا لابي يوسف ويدخل لما اذا شبه بظهر امه امرأة قبل هذه
المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة
ولما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك
في المحيط على ان ذكر الموصول وارد على طريق المثال فبطل ما ظن ان التعريف بال
بخروجها وان من الاولى للتبعيض او لابتداء ومن الثانية لبيانها او للبيان
ومما بينا من ان المراد بالموصول دخل فيما في النظم من انه شبهها بالخمر او الخنزير
او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربا او الرشوة
فانه ظهار اذا نوى بخلاف انت علي كامي وفي التحفة ان الظهار مكروه ثم شرع في
حكمه فقال وهو اي الظهار يحرم وطيها ودواعيه اي دواعي الوطي كالتقبيل
والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد لم يحرم التقبيل اذا قدم من السفر
كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان نظر الى بطنها وظهرها لم يحرم حتى يكفر
سواء كان موبدا او مطلقا اما ان كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي هذه السنة بعد
حرم الوطي في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة
بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس ٢ مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها

ذلك

ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم الضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا ترتفع
الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج اخر حرم وطيها
قبل التكفير كما في النهاية وفي انت علي كامي ومثل امي صح نية الكرامة لي
البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في
الحرمة فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة
فان لم ينو شيا لغا اي لم يلزم شيء عنده واما عند محمد فظهار وكذا في رواية عن
ابي يوسف في الغضب وعنه انه ايلاء فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات
وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد به ولم ينو لغا عند الكل كما في قاضي خان وانما قيد بالكاف
لانه لغو بدونه كما مر ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد فانت علي حرام
كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيا فايلاء في
ابي يوسف وفي رواية عنه وظهار عند محمد وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضي
خان ولو قال انت علي حرام ظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما
واذا نوى الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقائق وفي انت علي
او عندي او معي كظهر امي اذا قاله لنسايه الثلاث والاربع فهو مظاهر منهن
يجب لكل منها كفارة كالمظاهر من امرته الواحدة مرارا في مجالس الا اذا اعنى بغير
الاولى فلزم كفارة واحدة كما في المحيط وعزم اي العزم على وطيها كما قال العامة
وعليه الفتوى كما في النظم فان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير
مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما بدا له بعد العزم ان لا يطاها او تسقط الكفارة
حينئذ كما اذا مات احدهما كما في المحيط ولعل تفسير قوله يجب بان يستقر وجوبها في
عن ظاهر مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب
والرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان مومنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا
ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي
والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك
الا فايت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل نحو
كالعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور
كما في الاختيار وكذلك مقطوع يداه او رجلاه او ابهاماه او ثلاثة اصابع من
كل يد سواهما او يد او رجل كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين ولا

المدبر وام الولد او مكاتبا ادى بعض بدله في ظاهر الرواية وتجوز في رواية
الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك بينه وبين غيره
ثم باقيه اي النصف الباقي منه بعد اداء ضمانه اي ما التزمه بالعتق لشريكه وفيه
اشارة الى ان العتق موثر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه لانه صار
كالمدبر بتاخر عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا
لم يجز وذا بالاخلاف وتمامه في العتاق فاعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع
وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطيها ثم باقيه بعد وطيها
لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام
مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجزيه وذا بالاجماع كما في الاختيار وان عجز
المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت التكفير وهو من حين العزم الى ان
تغرب الشمس في الغروب من اليوم الاخر مما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق
العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد
لبسها فان المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا
بلغ نصابا وعن محمد انه يحبس المحترف قوت يومه وغيره قوت شهر كما في المحيط
صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين
يوما وان صام بالايام وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل
الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين بالهلال وثلاثين بالايام جاز
كما في النظم ولاء اي متتابعة ليس فيها شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية
مجاز حكمي اي المنهي للصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه
سماعي وان افطر فيها يوما او اكثر بعذر او غيره استانف اي ابتدا بصوم الكفارة
ولم يحتسب بما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها
بايام حيضها وكذا استانف الصوم ان وطيها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما
في المبسوط والنظم والهداية والقدوري والمضمرات والزاهدي والنسفي وغيرها
فيجري قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا الا انه لا يليق
ان يحمل العمد في كلام الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكشف
ومن تابعه ومن تابعه عدم التفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا
اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف لا يستانف في الوطي ليلا عمدا او نهارا ناسيا

وفيه اشعار بانه لو وطي غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف وذا بلا خلاف
كما لو وطيها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره
اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز
الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وفيه
المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة كلا منهم قدر الفطرة
من بر او زبيب نصف صاع ومن تمر او شعير صاع وجاز منا من بر ومنوان من شعير والكلام مشير
الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا لم يجز كل مسكين صاعا لم يجز الا عن
احدهما كما قالا وذهب محمد الى انه جاز عنهما ولا خلاف انه لو كان عن ظهار وافطار
لم يجز كل مسكين مد من الحنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا اخر فاعطى اخرين لا يجوز
او اطعم قدر الفطرة سطعا فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى كما
قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا
ولما فرغ من طعام التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم
اي اعطى الستين الغدا او العشا بالفتح فيهما اي طعام الغداة والعشي فالغدا
من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى
انه لا يجوز الغدا بدون العشا ولا العكس فالمعتبر اكلتان واما بغداءين او عشاءين
او سحورين او غدا او عشا او سحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز مطلقا ام في
خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم واعطاهم
قيمة العشا او عشاهم واعطاهم قيمة الغدا يجوز وفي البقال فيه روايتان
واشبعهم ولو بقليل من الطعام وهذا لو اشبع عشرة بثلاثة ارغفة جاز
وفي جمعية الضمير اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال
الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكبر منه
سنا لم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الا نصف منا بر ومنوي تمر او شعير اي
كل احد الجنسين بالاخر وفي البقال فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او
اعطى مسكينا واحدا في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات
لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة
فيه لا يجوز وفي الاكتفا اشارة الى ان الوطي في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف
كذا احاط المحيط بمسايل الاطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر

كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطى المولى المال وليس لهم منعه من الصوم فان اعتق
وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارع

فصل من قذف

امرأته بغير فنا وثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف
الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمة
ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي مخصوص
وهو الرمي بالزنى والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بكناية مثل ان يقول
يا زانية يا زاني قد زنيت قبل ان تزوجك جسدك او نفسك زان زوجته بنكاح
صحيح سواء دخل بها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى
انه لو طلقها رجعية لا يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي العفيفة ذات عفة وصفة
بها تغلب على الشهوة وشريعة امرأة بريئة عن الوطء الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف
الموطوءة بالزنا وشبهته وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف
الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة صلح في وقت اللعان ولو بحكم القاضي
شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجري اللعان بين
الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان
فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل
الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام المصنف رحمه الله تعالى كالكلام
يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهي شرط حالة اللعان او من
نفي اي بعد منه عند الولادة او بعدها بيوم او يومين بان يقول ليس مني ولدها اي
زوجته العفيفة وكل صلح شاهدا كان اولى لتسقط ولم يذكر لان الاصل اشتراك
المعطوفين في القيود وقد طالبته الزوجة به اي بموجب القذف على الاستخدام
وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره
من حقوق العباد كما في شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلبت المرأة
بعد العدة من الرجعي او بعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق
كما في المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لاعن خبر الموصول اي
شارك القاذف الزوجة في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار
الابعاد من رحمة الله عز وجل وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان
في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين مقرونة باللعن من جانبه والغضب

من جانبها

من جانبها من الله جل وعلا وانما سمي به مع انه ليس اللعن الا في اخر كلامه تغليبا او
لان الغضب قائم مقام اللعن وهو في جانبه بمنزلة مقام حد القذف وفي جانبها
مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج بامر القاضي بعد ما ضمها
بين يديه قائما اربعا من المرات اشهد لفظا او اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما
في النظم لي اي باني صادق فيما رميتها او شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا
ان قذف به او من نفي الولد ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما وفي
النظم ثم يقول القاضي اتق الله فانها توجب اي اللعنة وفرقة وعقوبة فان لم
يتق الله يتم الامر ويقول في المرة الخامسة لعنة الله بالوحدة عليه
وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا
فيما رميتها به او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم بعد
الرجل وتقول المرأة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما رماني او انك
كاذب فيما رميتني به منه ثم يقول القاضي كما مر وتقول في الخامسة غضب
الله عليها ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به
خص الغضب في جانبها لانها تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب
ولا تقدم عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة
ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انما يحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات
ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز
الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر
اللعان غير موجب للفرقة والى انه بعد موت الزوج لا يفرق بينهما ولم ينفذ
كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية
انه صح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فتجب العدة مع النفقة
والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع كما في المضمرات
وثمرة الخلاف تاتي في مسائل وينفي القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما
ويلحق الولد عن القاذف بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف انه يفرق
ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية وقيل انه ليس باقوى
مما في المتن وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب
نفسه يثبت نسبه منه لان الموقوف لم يعتبر الا انها يحتاط كامتناع قبول

ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان ابى القاذف عن اللعان
حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه
اي يقر بكذب نفسه وحينئذ ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره
بما يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن او تصدقه اي تصدق
الزوجة الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق لكن ينفى نسب الولد عنه ان نفاه
فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرا بان اسلمت
فقذفها قبل عرض الاسلام عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم يلاعن وجب
ذلك حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون مما لا يصلح شاهدا
الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها
امة قنة او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم
فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف او صبية او مجنونة
او خرساء والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او بنكاح فاسد
فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان اي المشتركان في اللعن تغليبا
لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي يوسف وكذا عندهما قبل زوال اللعنة وصلاحية
الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان كذب نفسه بعد اللعان
حد حد القذف وحل له اي لذلك الزوج المحدود نكاحها اي الزوجة الملاعنة وكذا
حل نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او امرأة فحد حدا واحدا لان الحد بينهما فحد
قذف غيرها اسقط حد قذفها وكذا لو قذفت غيره فحدت وكذا حل النكاح ان زنت اي
وطئت حراما قبل تفريق الملاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورتهما ان ترتد وتلحق
بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني بها رجل لانها بالزنا لم تبق اهل الشهادة
فارتفع اللعان مع حكم التحريم كما يشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما
لم يوفقوا للتأمل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في المدخول بها
لان حدها الرجم فحدت ليس له نهاية تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما ذكر ولا لعان
ولا حد بقذف الاخرس اي الابكم زوجته ولا نفي الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل
مني او هو من الزنا عندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف انه لاعن
قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات وبرئت ان زنت وهذا الحمل منه اي من الزنا
بلا لعان للقذف ولم ينتف الحمل عنه وثبت نسبه منه اذا لم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن

نفي

نفي الولد زمان التهنية والاستبشار بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا
وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه
ومن نفاه بعده اي بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولاعن فيهما اي في الصورتين وهذا
عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واما اذا غاب فقد
صح عنده بعد العلم في مدة التهنية كما ذكرنا وعندهما في اربعين كما في المضمرات وان نفى
اول توأمين اي ولدين من بطن واحد واقر بالآخر الثاني حد لانه قذف ثم اكذب نفسه
وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن لانه قذف بالثاني وثبت نسبهما اي
التوأمين فيهما اي في الصورتين كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد
اخر من الغد ثبت نسبهما

فصل ان اقر

زوج بالغ ونحو ذكر طويل لتعميم
المقام فيشمل العنين والخصي والشكاك والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ
الكبير وفيه الصبي اذ ليس لامرأته طلب التفريق قبل بلوغه ودون تقصير الذكر بحيث لا يمكن
فانه لا يكون لها التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اي لم يتمكن من وطئ زوجته لعلة
ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم اي
لا يمهله الا سلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر او مدينة كما في قاضي
خان فلا تؤجله الزوجة او غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع من مرض او غيره كما
في قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وهي ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان
نصفها كل شهر ثلاثون يوما ونصفها تسعة وعشرون وزاد يوما اذا كان سبعة
منها ثلاثين ونقص يوما اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقي تسعة وعشرين
وفيه اشارة الى انه لم تعتبر القمرية بالحساب وهي ثلثمائة وخمسون يوما وثمان
ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر والشمس اثنتي عشرة
مرة والى انه لم يعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك
الثاني الى العود لها وهي ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمسة وخمسين دقيقة
واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس وتسع واربعون دقيقة بالرصد الايلخاني
وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثنا عشر يوما وربعا
تقريبا ومن الثانية باحد عشر يوما تقريبا والى انه لم تعتبر السنة العددية
وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما
في الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط الاعتبار

للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد
ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية اوفق بحال الزوج ثم العددية ويحتسب شهر
رمضان وايام حيضها تحتسب عليه منها اي من السنة لكونها منها لا تحتسب عند محمد ايام
مرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطي وعليه الفتوى كما في الخزانة
وعن الصاحبين انها احتسبت ان كان اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف ان ما دون
السنة احتسب ولو يوما ولا يحتسب مدة غيبة احدهما وحبسه واحرامها كما في المحيط فان
اقر انه لم يصل اليها فيها اي في السنة فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى
الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه لم يشترط
كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن
ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يقع باختيارها وهو ظاهر الرواية ان طلبته اي الزوجة
الفرقة وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتاخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه وتبين
بعد التفريق بطلقة لان دفع الضرر بترك الوطي لم يكن الا به ولها كل المهر ان خلا
المنفرد منه الوطي شرعا وتجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول اليها قبل التاجيل بان
ادعاه وانكرته وكانت ثيبا زايل البكارة بوجه او بكرا فنظرت اليها النسا
تمتحن بصب بياض البيض في موضع البكارة او بيضة الحمامة المطبوخة المقشرة
وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفي غير تردد فان موضع البكارة
غير المبال والاحسن المراة العدل فانها كافية وان كانت الاثنتان احوط لان
الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره ومن الظن ان اللام راجعة
الى الجنس لم يدل على العدد عندهما كما تقرر فقلن بعد النظر انها ثيب ثبت ثيابتها
لكن لم يثبت وصوله ففي صورة الثيابة حلف الزوج اي لقد اصبتها فان حلف بطل
حقها في الفرقة بشهادتين مع حلفه فان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت
او غيره او نظرن اليها فهي قلن انها بكر اجل سنة فان مضت فان كانت ثيبا
فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا نظرن فان قلن ثيب حلف وان نكل خيرت كما في
الهداية والكافي وغيرها وكلام المتن غير واف ككلام الشارحين ولو اقر انه لم يصل
اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم فيما
اذا اختلفا ثم اجل وبطل هنا حقها بحلفه من قبيل التجاذب فانه متعلق ببطل الاول
لفظا وبه يبطل الثاني معنى لو اختارته اي الزوج قبل تمام السنة وبعدها او رضيت

بالاقامة معه وخيرت بتخيير القاضي هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها
او قامت عن ادا تامها او عن القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل وان اختارت الفرقة
فتفرق من حيث اجل اي فيما اذا انكل او قلن بكر ثم والخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين فيه
اي فيما مر من التاجيل ونحوه لبقاء الآلة فيمكن الوصول اليها وان لم تحبل والعنين كما لكن من
التعنين والاسم العنانة وهو الذي لا يصل الى النسا كلها او الى البكر فقط او الثيب او بعض
البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما
مما ذكرنا كما لا يخفى وفي الصبي المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما
والقضاء وفيه اشارة الى ان الفرقة بغير الطلاق ولا نلبس بامر له وقيل بطلاق
ان الحاكم يوقعه والى انه فرقة بين الزوجة والزوج بالغا بطريق الاولى وانه طلاق بلا
خلاف كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التاجيل بطلبها والمتبادر من كلامه
انها لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي والعنين
فالخيار كما في المحيط ولا يتخير احدهما اي الزوجين في طلب الاخر بعيب الاخر سواء
كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدري والجرب
والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصا الماء في البرص
بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويتقطع اللحم
كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق
بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحم او عظم كما في المغرب وتخير عند محمد
الزوجة بالثلاثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر

فصل

العدة بالكسر لغة مصدر ويستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم
المراة بزوال النكاح المتاكد بالدخول وفيه اشارة الى انه يشكل بام الولد والصغيرة والمنكوحة
بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالمخلو بها خلوة صحيحة وبالمعتدة فانهم اكثر من اربعة
عشر رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح في الحمل فالاحسن انها تربص التزوج حلالا بانت
لحرة مسلمة او كتابية ظرف لثبوت الخبر للمبتدا تحيض للطلاق اي طلاق الفحل والخصي
والمجبوب وغيرهما مع الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول وبعد الخلوة الفاسدة
او النسا والمجرم عن الوطي حقيقة لم تجب العدة والمرض شرعي كصوم الفرض كما في قاضي خان وذكر
في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقا وان الطلاق اعم من الرجعي والباين بالكناية والايلاء واللعان
او العنانة او ابايه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد وغير ذلك او الفسخ بعيب

الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج وابائها عن
الاسلام بعد اسلامه وارتدادها عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك
ثلاث حيض كوامل من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضة لم تعتد
من العدة كام ولد اي كالعدة لام ولد تحيض ثلاث حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة
مات مولاها الواطئ او اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق وهي تحت زوج او عدة
فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالتزوج او كامرأة موطوءة تحيض ثلاث حيض بشبهة
الملك او النكاح كمن استاجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما او كمن زفت اليه امرأة غير
او الملك باليمين كجارية ابنه وابيه اذا لم تموت قال ظننتها تحل لي فان الكل موجب للعدة كما في
النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيره كما ذكرنا وفيه
اشارة الى انه لا عدة على الوطي بالزنا الا على المخلو بها بالشبهة كما في شرح الطحاوي في الموت
اي الموت على نحو فلكن الذي يستثنى فيه والفرقة بعضنا وغيره كما في قاضي خان وهما متعلقان
بالموطوءة بها والعدة لمن اي حرة وام ولد او حرة موطوءة بها لا تحيض للطلاق او الفسخ
او موت مولاها او اعتاقها او الموت والفرقة لصغر وفيه اشارة الى وجوب العدة على
الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون نفس الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان يقال عليها
بايد واشتر كلف المحيط وغيره او كبر اي بلوغ الى الاياس او لمن بلغت من حرة ونحوها
بالسن سبع عشرة سنة او خمسة عشر للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت تاريخ
حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا ايست فحينئذ بالاشهر بعده كما يأتي ثلاثة اشهر بالاهلة
اذا اتفق ذلك في غرة الشهر والا فبالايام اذا اتفق في غيرها عند ابي حنيفة وفي رواية
عن ابي يوسف وعنه وعن محمد اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام والباقي بالاهلة كما في
المحيط وقاضي خان والنظم والتتمة والحقائق وكذا في المبسوط فقد اشكل ما في النهاية
عن المبسوط ان الخلاف في الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن في اجارة الصغرى
ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة موطوءة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو
غير مخلو بها للموت من وقته لا وقت الخبر اربعة اشهر هلالية او بالايام كما مر وعشر
من الليالي كما قال محمد بن الفضل ومن الايام كما في ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة
ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها محل التامل وما يل السماوي اكثر ما في عن بعض
الصحابة رضي الله عنهم ان الايام تسعة وما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن
الظن ترجيح الاول بتذكير عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر

وعشرا

وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد ولامة اي قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد
تحيض ويخلى بها للطلاق والفسخ او توطأ بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة
حيضتان كاملتان ولمن اي لامة لم تحض لصغر او كبر يخلى للطلاق وغيره او مات عنها
زوجها اي انفرد عن الزوجية زوجها بموته تحيض اولا ويخلى بها نصف ما للحرة التي
لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف او شهران وخمس والعدة للحامل قبل
وجوب العدة او بعده الحرة او الامة الموطوءتين ولو بنكاح فاسد للطلاق او الموت
والفرقة والعتق ولمن مات عنها زوج صبي لم يبلغ اثنتي عشرة سنة وولدت بعد موته
لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف او بعد اربعة اشهر وعشر عندهما وضع حملها كله ولو
سقطا فانه اسم لما في البطن فلو خرج اكثره والطلاق رجعي حل للزوج وطيها او خرج
اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل الاول احوط وغير محل العدة تنقضي بخروج البدن وهو
من المنكب الى الالية ولمن اي حرة او امة حبلت اي حدث حملها بعد موت الصبي المذكور
في العدة او بعدها بان ولد بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اي اربعة
اشهر وعشرا او نصف ذلك لانها لم تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة للامرأة
البالغ التي حبلت بعد موته وضع الحمل ان ولدت لاقل من سنتين كما في التمرتاشي لكن في
الخلاصة وغيره انها التي حبلت بعد موت الزوج عدة الموت ولا نسب يثبت من الصبي الميت
في وجهيه اي ثبوت الحمل وحدوثه لانه لا ماء منه فتثبت النسب اثنتي عشرة سنة وهو لم يبلغ
كما في جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من
سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما في التمرتاشي والعدة للامرأة الفار
التي طلقها في مرض الموت للبائن او الثلاث ابعد الاجلين اي العدتين ثلاث حيض
واربعة وعشر احتياطا وقال ابو يوسف ثلاث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان
امرأة الغير الفار لم تتغير عدتها بموته كما في قاضي خان ولامرأة الفار للرجعي واحدة او
اثنتين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق
رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كما انتقل العدة بالشهور للصغيرة التي حاضت
اذا رات دما كما في الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان
رات دما صارت عدتها حيضتين فان اعتقت صارت حيضا فان مات زوجها
قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشر فعلى المرأة واحدة تحفظ من اربع عدد ولمن
اعتقت في عدة طلاق بائن واحد او اكثر او في عدة موته كامة اي عدتها كامة

اوشهر ونصف اوشهرين وخمسين بلا انتقال الى عدة الحرة وامرأة ايسة اى بالغة الى خمس وخمسين
سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما فى المفاتيح او ستين سنة
او ثلاث وستين كما فى النظم او ثلاثين وعنه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض
المشايخ بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل ثلاث وقيل ستة اشهر تستأنف
العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب الامام مالك رضى الله عنه فلو قضى
به قاض نفذ وكذا فى ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما فى الخزانة وذكر فى
الزاهدى انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر بان بان حملها والا اعتدت بثلاثة
اشهر بعدها وبه اخذ مالك رضى الله عنه ويفتى به بعض اصحابنا واستاذنا فان
رأت الدم بعد عدة الاشهر اضافة بيانية اى بعد مضى العدة والفراغ من اشهرها
او الاشهر اى بعد ايام معدودة من الاشهر الثلاثة تستأنف اى تبدأ العدة بالحيض
ولا يعد من العدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو
تزوجت بآخر ثم رأت كان نكاحها فاسدا وعليها العدة بالحيض كما فى
النظم لكن لو قضى القاضى بجواز النكاح ثم رأت الدم لم يكن فاسدا والاصح ان الانتقاض
بشرط الجواز كما فى المضمرات فما رأته من الدم استحاضة وهو الصحيح كما فى الخلاصة
واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى فى الحيض كما ذكرنا لمجرد تنبيه على الخلاف
كما تستأنف العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست لئلا
تعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر لكان الطلاق قد وقع قبل اليأس هكذا كلام
المصنف رحمه الله من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب اجمع وكذا
وهو منصوص فى متن المبسوط فى اخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المصنف الى التوهم
والقول بان معناه كما يبدو اعتبار العدة بالشهور ويعد من العدة ما مضى من الحيض
والطهر ويجب على معتدة للطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت بشبهة من
قبل الزوج او الاجنبى عدة اخرى للوطء وفيه اشعار بانه لو وطئها مبتوتة معترفا
بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يعترف به تستأنف كما فى المحيط وتداخلتا اى تشارك
العدتان فى دخول بعض من كل منهما فى الاخرى وكان السبب الاول والثانى متحدا
معا فى الوقت الثانى فتعتد منهما سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنس كما لو
عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فان اتمت العدة الاولى انقضى بعض
العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقى منها فالمطلقة البائنة اذا وطئها الزوج

الاول

الاول او رجل اخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضت حيضتان كان الاول والثانى
وقعا معا فاذا مضت حيضة كانت الثانية خاصة ولا نفقة فيها الا اذا عدة الوطء
لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما فى المحيط ويمكن ان تنقضى العدتان
معا كما اذا وطئت معتدة وفاة بعدما انقضى شهر منها ثم حاضت ثلاثا اخرها اخر ثلاثة
اشهر وعشر ومبدأ اى ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه اى زمان يصلح للابتداء
بعيد التفريق بالموت او الانقضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق فى الحيض وبعده
بقرينة ما مر من الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطء بان يقول صريحا عزمت
على ترك وطئها او وطئك كما فى الكرمانى قيل هذا فى المدخولة واما فى غيرها فان يتركها
على قصد ان لا يعود اليها اصلا كما فى المستصفى وليس فى الكافى ان يشترط لكون العزم
تركا للوطء ان يقول تركت ونحوه كما ظن وفى مجمع النوازل للزيلعى المتن قول ابى
يوسف وفى الفصول ليس لابتدائها من حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار
بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق والموت لان السبب كما فى الهداية لكن فى
الاسرار ان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضى العدة اى عدة
النكاح او الوطء وان جهلت المزوجة سببها من الطلاق والموت وغيرهما
فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضت العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر
بالطلاق فقد انقضت العدة من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا
فى حق النفقة والسكنى واما فى حق التزوج باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق
كما فى الكافى وان نكح معتدة نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق بائن من نكاح صحيح كما هو
المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزم المهر ولا العدة بالاجماع كما فى الصغرى وطلق قبل الوطء
ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر ويجب عدة مستقلة
بتطليقه اى مبتدأة كما فى المغرب فلا يعد ما مضى منها عندهما ويجب عند محمد فعليها اتمام
العدة الاولى كما فى الكافى ولا عدة على ذمية اى كتابية طلقها او مات عنها ذمى
عندهما اذا كان ذلك من مذهبهم ديانة واما عنده فعليها العدة وانما تعرض لها لان الاختلاف عدة
على حربية طلقها حربى بالاتفاق وانما قال ذمى لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة
ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت الشرط
وانما اشترط الخروج على نية ان لا تعود اليها كما فى النهاية لكن فى نكاح الهداية وغيرها
وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانه قال لو افضت الى سلمت فى دار الحرب ومضى ثلاث حيض

بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما **الا الحامل** فانه عليها العدة سواء كانت
ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأها حتى تضع الحمل وهو اختيار
الكرخي كما في المحيط **وتحد** اي تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت
الزوجة احدادا فهي محدة او من حد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت
من الزينة بعد وفاة زوجها كما في الصحاح **معتدة البائن** بالطلاق او الايلاء
او اللعان او فرقة اخرى كما في الشارع **والموت** حال كونهما **كبيرة مسلمة** حرة
او امة ولا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية والصغيرة
والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او ماتت ازواجهن كما في النظم وينبغي
ان يتزل مكلفة بدل كبيرة لانه لا احداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر
في الملتقط ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ولبس احسن الثياب
لترغب الزوج **بترك الزينة** ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من حلي او
كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضي خان ان المعتدة تجتنب كل
زينة نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا ما يأتي في المحيط **ولبس الثوب المزعفر والمعصفر**
اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية ... وكذا لبس العصب والخز وعن
ابي يوسف لا بأس بالعصب والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا
تقع به الزينة والا فلا بأس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام
تبنى على المقاصد كما في المحيط **والدهن** بزيت وغيره ولو غير مطيب والدهن بالفتح
والضم **والحنا** اي الاختضاب به **والطيب** اي استعماله في البدن او الثوب **والكحل**
بالفتح والضم اي الاكتحال به **الا بعذر** فان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الا ثياب
او اشتكت راسها او عينها او اعتادت الدهن او الكحل للمعالجة او امتشطت بالاسنان
المتفرجة لدفع الاذى فحينئذ لا بأس لان واجب الدفع شرعا فكيف يتأسف عليه واما
الامتشاط بالطرف الاخر فللزينة لم يحل كما في المحيط **لا تحد بترك الزينة** ام ولد
معتدة عتق بموت المولى واعتاقه والعتق مضاف اليه وامرأة معتدة **معتدة**
نكاح فاسد ولا تخطب بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر
لكن الضم مختص بالموعظة والكسر لطلب المرأة **معتدة الا تعريضا** هو كلام له
وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض
هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية او من السياق معنى

معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في
المعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ
السلام ومن السياق طلب شيء وحسبك بالتسليم مني تقاضيا وفيه اشارة الى انه
لا يصرح بتزويجها بعد انقضاء العدة مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول
مثل اريد ان اتزوج امرأة انك لجميلة انك حسن الخلق كثير الانفاق محسن الى النساء
والى جواز التعريض لكل معتدة بل انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا في
البائن كما في النهاية وغيره عن شرح التأويلات لكن في المختار انه يجوز كالمتوفى
عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطء بالشبهة ونكاح
ونكاح فاسد وينبغي ان يعرض للاولين بخلاف الاخيرين **ففي** الظهيرية لا يجوز
خروجهما من البيت بخلاف الاولين **وفي** المضمرات ان بناء التعريض على الخروج
ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد
انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج
حينئذ الا بامر الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضي خان
وكذا المجنونة والمعتوهة والزمنة كما في المختار ولو انها اختلعت على ان لا نفقة لها
قيل تخرج نهارا للمعاش والاصح انها لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها
لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكن وقت الفرقة لقوله عز وجل لا تخرجوهن
من بيوتهن الاية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في
الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان المعتدة من
النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج **وعن** شمس الائمة ان معتدة
الفاسد لا تخرج **اصلا** لا ليلا ولا نهارا ولو باذن الزوج لان الاعتداد في منع
الطلاق واجب والخروج حرام الا لضرورة كما في المحيط **وتخرج معتدة الموت**
للمعاش بلا نفقة **في الملوين** اي الليل والنهار **وتبيت** اي تكون في جميع الليل
او اكثره في منزلها **وتعتد** المعتدة **في منزلها** اي منزل زوجها **وقت الفرقة**
اي فرقة كانت ووقت الموت ظرف للمنزل لا صفته والا لزم حذف الموصول مع
بعض الصلة ولا دلالة للظرف على العرف وفيه اشعار بانها لو طلقت غائبة
عادت الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفاة والبائن الى الزوج
اليها وفي الرجعي اليه كما في المحيط **الا ان تخرج المعتدة** بان كان المنزل

عارية او موجرا او شاهرا واما ان وجد مدة طويلة فلا تخرج كما فى المحيط او ان خافت

ما لها فى ذلك المنزل بالسرقة او الحرق او الغرق وخافت الانهدام اى انهدام المنزل

وفيه اشعار بانه ان خاف بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما فى قاضى

خان او لم تجد المعتدة كرا البيت الذى اجره الزوج ومات فاجر عليها فى مالها

فلو لم تجد الكرا تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شائت كما فى التجارة ولا بد من سترة

اى ستر وحجاب بينهما فى البائن واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى

خروجه تجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة وكذا الاولى خروجه مع

فسقه فى الكافى ان كان فاسقا يخاف منه فلتخرج الى منزل اخر وحسن ان يجعل

اى يجعل القاضى بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطى ولو

ابانها الزوج واحدا او اكثر ومات عنها فى سفر هلك فى مصر ومفازة بقرينة

قوله وان كانت فى مصر فالتفسير بغير موضع لاقامة ظن ولو من المصنف لما

قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا فى مفازة وبعدها من المصر والمقصد سيرة سفر

تبعته فى الذهاب ولو كان من المصر سيرة خيرت ولو كان بالعكس رجعت فان كان

بعدها عن مصرها الذى فى منه او بعدها عن مقصدها الذى توجهت اليه وفى المقصد

بكسر الصاد اسم مكان من قصد بالكسر فتتوجه المرأة اليه اى الاخر الاقل مصرا

كان او مقصدا وفى النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام رجعت

الى مصرها وان كان البعد عن المقصد اقل من المسيرة وان لا يكن بعدها كذلك بان كان

البعد عن كل منهما سيرة سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه

الى مقصدها معها ولى اى محرم سوا كان عصبة اولا والعود اى الرجوع الى مصرها

فى الصورتين احمد واولى من المقصد لتعتد فى منزلها ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا

وان كانت فذ ابانها او مات عنها فى سفرها فى مصر اى موضع الاقامة ولو قرية وبعدها

عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله لم تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون

السفر يجوز بلا محرم تعتد المرأة ثمة اى فى المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما

تخرج مع المحرم وفى الشارع وقاضى خان انها ان كانت فى مفازة كل منهما سيرة سفر

سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت فى مأمن تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت

محرما خرجت معه الى ايهما شائت والا تعتد ثمة ثم اى بعد الاعتداد فى المصر تخرج المعتدة

منه بمحرم اى بسببه او معه وذكر فى التتمة ان الريكن له محرما قامت فى المصر حتى تنقضى

عندها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نسا ثقات على نفسها تتوجه وترجع معهم

فصل

الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبى اى رباه كما فى القاموس وشرعا تربية

الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام اى لام الصغير ما لم يستغن

ونفقتها على الاب حيا وعلى رحم الصغير على قدر الارث ميتا بلا جبر اى بلا اكراه للام على فعله

اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالى وفى الكرمانى انها لا تجبر الا اذا لم يكن لها ذو رحم محرم فانها تجبر

حينئذ وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم تطلبه والاصح ان يقال لها

اما ان تمسكيه او تدفعيه الى المحرم كما فى الامر والائمة يدفع اليها بلا طلبها لكن فى الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين

للحضانة فطلقتا اى وقعت بينهما فرقة سوا كانت بالطلاق او الموت او غيره او لا ثم

ثم اى بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اى ام الام وان علت وعن

ابى يوسف ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اى الصغير وان علت وهذا اولى مما فى بعض

النسخ من امها اى الاب لانه يلزم الحذف والانتشار ثم اخته اى الصغير لاب وام ثم اخته

لام ثم اخته لاب وفى الاختيار عن ابى حنيفة رضى الله عنه تاخيرها عن الخالة ثم بنت

اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكرها استغنا بالاصل عن الفرع كما هو العادة وكلامه ليس

كما ظن ثم خالته كذلك اى خالته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك

ثم بنت عمته كذلك قال ولا انها من قبل الام لانها اشفق وفى المحيط لا حضانة لبنت الخال

والعمة كبنت الخال والعم يشترط حريتهن شرط الظرف اى الام وغيرها فلا حق فى الحضانة

للامة اى قنة ومكاتبة ومدبرة وام ولد لكن اذا اعتقن صرن كالحراير وفى الشارع ان

الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى ان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى

استغنا الامة عن ام ولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة فى حضانة ولد المسلم حتى يعقل

اى يدرك دينا فحينئذ يؤخذ منها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر ونكاح

غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة

يسقط منها حقها اى حق الحضانة فاذا اجتمع النسا الساقطات الحق يضع القاضى الصغير

حيث شاء منهن كما فى المحيط ومحرم اى بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير

نكحت عمه اى الصغير ومثل جدة ام الام او ام الاب نكحت جده اب ابى الصغير او ابا امه

ويعود الحق اى الحضانة اليها بزوال النكاح سقط ذلك الحق به اى بذلك النكاح لان السقوط

بزواله فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما فى المحيط ثم اى بعد فقد النسا

المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم فى الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ

لاب وامر الابن بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقو الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا تدفع صبية اي لا يدفع القاضي صبية او صبيا الى العصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فيدفع الى افضل موضع كما في العناقة وابن العم فلا يدفع صبي وصبية الى العصبة فاسق ولو محرما كما ان الكافر ماجن اي مخلط لا يبالي بما صنع وما قيل له كما في المغرب ولا يجبر في المقام معهما طفلا مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما قيل كما في الحمادية وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام الام او الاب احق به اي الابن الصغير حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكن ان يتنجس او يليه عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني وحده حالا وظرف وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره وهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض اي تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى هشام عن محمد احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علامة لما يفتى به لفساد الزمان وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد عنده منهن فالاولى ان يجبر تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر امرأة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى اخر الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول الاصح ولا الى وطنها الذي لا تتعقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى البلد امكن ان يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدتين ومن القرية الى البلد لتأدب دون العكس الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفر اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا ولو كان في ذلك وهذا اي السفر بالولد الى الوطن للام فقط فلا يخرجه الاب الا ان يستغني ولا غيره من يستحق الحضانة نظرا للصغير

فصل اقل مدة

استقرار الحمل بالفتح اي حمل المرأة الموطوءة ما في البطن ستة اشهر يوميه فان عشرين ومائة نفخ الروح وستين تتصلب الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثرها كثير غايتها وغالبها تسعة اشهر فيثبت من زوجها نسب ولد الزوجة معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح مع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا اذا عقد

على ما مر في النكاح والنسب يثبت الا من جهة احد الابوين كما مر في النكاح وان جاءت به اي بالولد لاكثر اي بعد الاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال العلوق في العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف يثبت بانقضاء العدة فلو اقرت به في مدة تحتمل الانقضاء ثم جاءت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه وتثبت الرجعة بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم بالثاني فلا اشتباه في التفريع كما ظن وان جاءت به لاقل منهما اي السنتين لا تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت نسب ولد المرأة مبتوتة مختلعة او مطلقة باينة او ثلاث والاصل مبتوتة اي مقطوعة من النكاح او بتوت طلاقها ولدته لاقل منهما اي السنتين من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء العدة فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانها اخطات في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر ان تكون مدخولة ولا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت لان العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت للعلوق بالعلم كما في مبسوط صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثرها سنتان الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فحينئذ يثبت كما في الكافي والهداية لكن في شرح الطحاوي ان الدعوى مشروطة والكلام مشير الى ان المرأة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطيها بشبهة وظن انه جائز في العدة ظرف الوطي وفيه دلالة على انه ليس بزنا وفيه انه سقط حده بادعاء الشبهة وقيل انه يحمل على انشاء نكاح اخر كما في مبسوط صدر الاسلام واذا جحد الزوج وانكر ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة تثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فاذا نفاه لاعن والزوجة مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها او لم يرجعها لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضي خان وفي الشهادة دلالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي

فصل يجب

اي تفرض النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المعنى بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفنى نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المفردات وشرعا ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس وسكنى

فيتفاوت نحو العبيد فان مالكه مجبور على الانفاق عليهم بالاتفاق وكذا البهايم عند ابي يوسف
واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط
وغيره وقال هشام سالت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في
الخلاصة **وذكر** في قاضيخان ان النفقة الواجبة على هذه الثلاثة الا ان اكثرهم
منهم المصنف ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم على سمع الدهن وسط ومع اللبن في
وذا غير لازم لاختلافه لاختلاف الحال كما سيجي **والكسوة** بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره
وفيه نزد دوقد ريد رعين رخمار بدملحفة وسراويل وجبة كلاهما في الشتاء لكنه لا يلزم
لتغير الاوقات **والسكنى** اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح فتسكن في
بيت يجب للزوج لكن بين جيران صالحين كما سياتي وهذه الاسماء ان حملت على المعاني المصدرية
والاحتياج الى تقدير مخل لا **على الزوج** اي رجل حر او عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر
فلا نفقة في الفاسد **ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي** لان سبب الوجوب الاحتباس
بحيث يتهيا له الاستمتاع بها وطيا او دواعيه فانه يعجز عن الاكتساب ثم الانفاق
للعرس بالكسر اي لاجل امراة الرجل كما في الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول الصغير
مسلمة او كافرة موطوءة وغيرها حرة وامة ولو غنية **كبيرة او صغيرة** تصلح **توطا** اي
للوطي في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لا يمنع الوطي
ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح **بقدر حالهما** اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية
وذكر في الخزانة انه بقدر حالها وهو الصحيح فتوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة
اليسار كما في المضمرات **ففي الموسرين** من الزوجين **نفقة** اهل **اليسار** بكسر وفتح اليسار
اسم من الايسار الاستغناء **وفي المعسرين نفقة العسار** اسم من الاعسار الافتقار يستعمل
بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطا محض كما نظر الكبير فيما
لتزاوجها اليسار لكنه ليس في اختيار غير الواضع **وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة**
بين الحالين اي وبين اليسار والعسار **وفي عكسه** اي عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج
معسرا **بين الحالين** اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين كما تقرر
في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع
والرخص والغلا فيقدر ما يكفيها بنزل عدل غنيا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار
كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا
تخير الزوجة او باختيار القاضي فيفرض كل شهر وقال الامام السرخسي انه غير لازم بل

ان المتعرف كل يوم وفي التجار كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي ولي الزوج
بل الانفاق فلا ضرورة الى القاضي لا اذا قدر ما لا يكفي فان للقاضي ان يزيد على ما فرض
عند الغلاء او الرخص والمستحب ان يطعمها مما ياكل لانه مامور بحسن المعاشرة ولا يكنها
يشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكت قبل مضي الوقت لم ينقض عليه لها
حتى يمضي كما في المحيط **وذكر** في الخلاصة ان مدة الكسوة في الشتاء ستة اشهر وفي الصيف
اربعة اشهر **ولو كانت العرس هي في بيت ابيها** بلا طلب الزفاف وقال بعض اهل بلخ انها
لا تستحق ان لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء
مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط **او مرضت** اي حدث للزوجة صحيحة في
بيت ابيها مرض **في بيت الزوج** فينفق عليها الزوج في بيته الا ان يتطاول لم
حينئذ لانها صارت كصغيرة **فان قلت** لا فايدة للظرف لانها لو مرضت في
بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة فالها النفقة كما في قاضيخان **قلت** الاحالة
على الغير مشعر بالضعف والخلاف مع انه روي عن ابي يوسف لا نفقة لها ان كانت لا
تطيق الجماع **وفي** الفصول لشمس الايمة قالوا انما تجب النفقة للمريضة في بيته اذا تمكن من الاستمتاع
منها بوجه والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق من الادوية
كما في المحيط **لا تجب النفقة لناشزة** ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف
فقال **خرجت** الناشزة **من بيته** خروجا حقيقيا او حكميا **بغير حق** واذن من الشرع
فان الناشزة اذا امتنعت نفسها لان تستوفي المهر بعد ما سلمت كما قالا ليست بناشزة
عنده واما اذا كان الزوج ساكنا معها في منزلها فمنعته من الدخول عليها فانها ناشزة
الا اذا امتنعت لتحولها الى منزله او يكتري لها منزلا لا تحبينه لا تكون ناشزة كما في قاضي
خان واما اذا سلمت نفسها بالليل والنهار فقط ولا نفقة للمحترفات لم تكن مع الزوج
الا بالليل كما قال الزاهدي واما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد بريد وقد اوفى
مهرها فلو اسكنها في ارض الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة كما في المحيط وربما
ذكرنا في اثناء المسايل ظهر فايدة القيد **ولا الزوجة محبوسة بدين** وان لم تقدر على
ادايه او زنت او نحوهما لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما لا
لابي يوسف وفيه اشارة الى انها لو حبست بدين قدرت على ادايه او بغير حق فلها النفقة
والى انها لو حبست ظلما وجبت النفقة وهذا عند ابي يوسف خلافا لهما وهو الصحيح
كما في المحيط فاحسن الاداء ان الدين **و مريضة** في بيت احد الابوين **لم تزف** اليه

بيت الزوج اي لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت ابيها زيارة ومع هذا لم يمكن ان
ينقلها او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في
بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق
وجبت النفقة ولزوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف لها النفقة والاحسن ترك النفقة لها
ليست بواجبة اذا رضيت به وحاجة حال كونها لا تكون معه اي الزوج حج الاسلام قبل
تسلم النفس وبعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري ولو حجت مع محرم فلها نفقة
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا نفقة لمدة الذهاب والمجي لكن يعطيها نفقة
شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفرض لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف اذا ارادت
الاسلام يومر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط وينبغي ان لا
نفقة زوج النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج فلها نفقة
الحضر لا السفر فالزائد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازا منفعتها ولا الكرا
الاجرة للابل ونحوها وان كان في الاصل مصدر كارى ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة
او للعطف وما بعدها فيهما مرفوع محذوف المضاف على الاول والا الثاني واو في الاول للعطف
وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلك
في المعرفة مع عدم التكرار ومن الظن تقدير لا ما هو فيه نفقة في السفر ولا ما ليس لها الكرا عليه
لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس على حذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف
حرف الجر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه موسرا نفقة خادم ولو
صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية ويدخل
في الكسوة قميص وازار من كرابيس وكسا رخيص وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي
يوسف الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتهما لها فقط فلا يجبر عليها اذا
لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط الاجبار على النفقة كون الخادم ولو واحد
وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها
لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط ويجب عليه نفقة خادم واحد
لها معسرا في الاصح من الروايتين وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد عليه نفقة خادم كما
في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي عن النفقة
ماكول وملبوس ومسكن فلو خصمت معها الا بيع مسكنه وخادمه لانه من اصول الحوائج

وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى
دست من الثياب واليه مال الامام السرخسي وقيل دستين واليه مال الحلواني
ولا بتاع عمامته كما في المحيط ويومر اي يامر القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف
بالاستدانة اي استقراض ما فرضها القاضي لاجلها عليه من النفقة اي على الزوج ليوديه
عند اليسار كما ذكره المصنف رحمه الله واليه يشعر كلام المغرب لكن التوكيل بها
لم يصح على الاصح كما في ... الاصح ما قال الخصاف انه الشرا بالنسيئة ليقضي من مال الزوج
ثم يرجع بها لما يرجع اليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يومر بالاستدانة
فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير القرض
لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال
ركن الائمة ان نويتها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع كما في الزاهدي ولا اكتفاء مشيرا
الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يدينها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما
وقال الشافعي رضي الله عنه يفسخ بينهما كما اذا عجز عن ايفا المهر المعجل قبل الدخول
فطلبت التفريق لكن فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي
الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان
غايبا فلا ينفذ على الصحيح كما في العتابية وغيره وذكر المصنف رحمه الله ان مشايخنا
استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن فرضت مجاز اي
نفقة زوجة نفقة اعسار لعساره اي لاجل عساره اي فقره فايسر اي
صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه نفقة يسار ان طلبت الزوجة نفقة اليسار
فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى ان من وجد اليسار ثم اعسر
تم نفقة اعسار وان طلب لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار
لكنه اختار ما ضعفه في السابق فانما اعتبر حالهما ثمة وحاله هاهنا كما لا يخفى وتسقط
نفقة الزوجة ماكولها وملبوسها في مدة مضت ولم تصل اليها اما بالعجز او تعنته
او غيبته بالحبس وغيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او الا او
رضيا بشي معلوم منها لكل شهر او سنة فان كان الا بنية عليه اقوى من ولاية القاضي
فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من زمان الفرض او الرضي ما داما
حيين فان مات احدهما بعد احد هذين او طلقها قبل قبض من الزوج شيا منها من طرف
التعلين سقط بالموت والطلاق المفروض بالقضا او الرضي من النفقة لانها صلة

ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتيين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق
على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط الا
اذا استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في
سقوط المستدانة بالموت روايتين والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد
عند الشيخين معجلة مدة اي نفقة عجلت في ادائها المدة مات احدهما قبلها
اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية على الزوج
وقال محمد تسترد نفقة تلك الايام عينها ان بقيت وقيمتها ان هلكت فان هلكت
فلا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة عرس القن
المأذون بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة الا
انه فيما سوى الاول لا يشترط البيتوتة لوجوب النفقة كما يأتي ويدخل في القن المدبر
والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط يباع القن لا غير فيها
اي في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت ويقتل مرة بعد مرة
اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى
ثم وثم لان النفقة يتجدد وجوبها بمضي الزمان فهو في حكم دين حادث كما في شرح
القاضي والمحيط وغيرهما وقد نعدما صوره المصنف رحمه الله من انه اذا فرض القاضي
عليه دين النفقة بيع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه يسقط
ما بقي من المبيع الاول الى العتق او بالكلية كما في المنية ولا يزيد علم المشتري على علم البائع
ولا يؤخذ منه شيء فكيف يؤخذ الباقي من المشتري ويباع في دين غيرها اي غير النفقة
مرة واحدة فانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في الدين مرة وبقي شيء منه اخر الى العتق
ويجب عليه سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح ماوى الانسان حتى
لا يمكن بين جيران صالحين سيما اذا كان يتهم بالايذاء ليس فيها احد من اهله من الضرة
او ذي رحم محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها وام
ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام ان لها ان تجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ايضا
انه امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطئها
وفي البيت نائم او صغير عاقل او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد صغيرا اي الزوج لغا
بينهما غالبا الا برضاها بان ترضى ان يكون معهما من اهله لانه حقها وبيت منفرد
معين من دار للزوج مشتملة على بيوت له اي لذلك البيت غلق بالتحريك ما

يغلق

يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه لو جمع بينها وبين
ضرتها او واحد من اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحد بيتا على حدة ليس لها ان تطالب
مكانا اخر الا انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اي الزوج
منع والديها وولدها او غيرهما من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره واحد
غير ذلك الزوج وليس للاب للزوجة في الوصول مع بعض الصلة من الدخول عليها
لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بانه ليس له المنع من بلاد الغير لا من النظر
اليها عطف على من او للنفي الجنس اي لا يمنع منهما والنفي اي لا يمنعون من النظر من
الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا ومن كلامهما متى اي في
اي وقت شاءوا اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة الرحم وقيل يمنعون من ذلك
والكلام وانما يمنع من الضرر لانه الفتنة كما في الهداية وقيل لا تمنع من الخروج
الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة اي سبعة ايام كما في الهداية لكن
في قاضي خان ان اهلها لا تمنع من الزيارة في كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه
اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا تمنع في الدخول والخروج الى محرم غيرهما مرة
والعمة كل سنة وهو الصحيح اي لا يمنع الغير منها عند مشايخ بلخ وعليه الفتوى لا
في كل شهر كما قال الامام ابن مقاتل وبالاول يفتى كما في قاضي خان ويفرض القاضي نفقة عرس
الغايب عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر او لا كما في المنية وينبغي ان يفرض نفقة
عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى وابويه
غيرهما ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقتهم انما تجب بالقضاء
ولا يقضى على الغايب في ماله اي الغايب من المال الذي من جنس حقهم النفقة
كالماكول والملبوس او قيمتها كالنقدين والتبر فلا يفرض نفقتهم في مال من غير
جنس حقهم كالعروض والعقار كما يأتي ثم ايدنا ما قلنا فقط فيفيد ان لا يفرض
في الدين سوى النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع
طرفه او حاله ومضاربه ومديونه في الوديعة او الخ الدين في البداية بالاتفاق
كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله لفرضها القاضي اذا
علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم بعد اقامة البينة عند ابي
يوسف خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة اقر المودع او المضارب او المديون به
اي بالوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة العرس وبالنسب في

البينة كما في منتقد الكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضي
عطف على اقر بذلك اي بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض
من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في منتقد الهداية فمن الظن
جعل الاشارة الى المال والزوجية وعلفها اي العرس انه اي الغايب لم يعطها النفقة
بان قالت والله ما استوفيت النفقة كما في قاضيخان ويكفلها اي ياخذ القاضي من العرس
كفيلا بالنفقة في توهم لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة انه خلفها ما لا
او طلقها فتكفلت يرجع الى الكفيل او العرس فاذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كما في
شرح الطحاوي لا يفرض نفقة عرس لا في المال الذي عندهم باقامة بينة منها على
النكاح اذا لم يعلم او اقروا بان المال عندهم واذا علموا وانكروا المال ذكر في الاصل
انها لا تعرض عندهما ولم يحك عنه شي وعنده انها تفرض كما في النظم وذكر في
العادي انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما
ذكره من حكم العرس جار بعينه في الطفل والاخوين كما في النظم وقد اشرنا اليه ولا
يفرض بطلبها ان لم يخلف الغايب مالا في منزله ولم يعلم النكاح فاقامت العرس
بينة على النكاح ليفرض القاضي النفقة عليه اي الغايب ويامرها اي يامر القاضي
العرس بالاستدانة عليه ولا يقضي عطف على لا يفرض اي لا يفرض القاضي النفقة
على الغايب بالبينة لا يقضي به اي بالنكاح على ما قال العلماء الثلاثة لان في
هذا قضاء على الغايب وقال زفر يقضي بالنفقة اي وجوبها ويامرها
بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح فقضى لم يزل وان انكر كلفها القاضي اعادة
البينة فان اعادت فذا والا امرها برد ما اخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة
عنده في هذه الصورة وعمل القضاة بالتحقيق مثلها اقضية جمع قاض اليوم
في زماننا هذا عليه اي قول زفر للحاجة اي ضرورة الناس اليه وللمطلقة الرجعي
اي لمن حدث لها الطلاق الرجعي فيه تنبيه انها معتدة وانها لم تجب بعد العدة عليه ولا
على المولى اذا اعتق ام ولده لانه لا احتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة
البائن واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد كما لا
لها النفقة الا اذا اشترط فيه كما في النظم والفرقة بلا معصية صادرة عنها
لخيار العتق والبلوغ ووطي ابن الزوج اياها مكرهة كما في النظم والتفريق لعدم
كفاءة النفقة اي المأكول والملبوس كما في ٢ وان ذهب المصنف رحمه الله الى ان

النفقة المأكول والكلام مشير الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها من الوسط كما
في المحيط والسكنى اي المنزل الذي سكنت فيه قبل الطلاق ويلزم ان يلزم كما اخبر
اليه فلو تسكن زمانا او تخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان
والمطلقة شامل للامة لها النفقة اذا بوأها بيتا في العدة وان كانت لم تبوأ عند تمام
النكاح الا وذكر الصدر الشهيد انها اذا بوأها في العدة والطلاق باين ليس لها
كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا
كانت حاملا او لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا للمفرقة بمعصية
صادرة منها كالردة اي ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن الزوج اي تقبيلها ابن
الزوج اياه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنته بشهوة وغيرهما
مما هو معصية منه لم يسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت
من بيته والا فواجب كما اشرنا اليه في الكفاية وردة معتدة الثلاث والباين مبتدا
خبره تسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فالنفقة لازمة كما في
الكرماني لا يسقط تمكينها اي معتدة الثلاث وكذا الباين ابنه او اباه لانه لا اثر
للتمكين ونفقة الطفل الحر فقير على ابيه الحر الى حد الكسب وحينيذ للاب ان
يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وذا اشتغل بالعلم
ينفق على الغني من مال العلم ان نفق من ماله رجع على ما الجد بشرط الاشهاد والابن موسر
والمعسر لا فانها تفرض عليه بقدر الكفاية على الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط
وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتي لا يشاركه اي الاب في نفقة طفل احد من الاقرباء
وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار
من قال يعدم الرجوع وهل يسلب الجد الموسر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان ثلثيها عليها
وثلثها على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشاركه الولد احد في نفقتهما وعرسه
فانه لا يشاركه الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اي الطفل لان ما عليها الا
تسليم النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز لا تجبر عليه
لم تؤمر بها الا تدينا كما في الكافي الا اذا تعينت بان لم يكن لهما مال ولا الاب موسرا ولم يوجد
مرضعة او لم يأخذ ثدي الغير وغيرها فحينيذ تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار
وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب من ترضعه
من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما في المحيط

النفقة

عندها اى الام طرف بر ضعه وفيه اشارة الى ان الظئران ... الى منزلها فى غير حالة الارضاع
فان يكلفها اباها عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد او الى انه يجب كون الام منكوحة
له غير طلقة او مطلقة معتدة من طلاق رجعى لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق
الاجر وفى جواز استيجار المعتدة المبتوتة اى المطلقة الثلاث او البائن روايتان
ففى ظاهر الرواية انه يجوز وفى رواية الحسن لا يجوز ولو استاجرها لارضاع اى
الطفل منها بعد مضى العدة من رجعى او بائن او استاجرها لارضاعها الابن من زوج
حال كونه من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من
كالزوج وهى اى المعتدة من طلاق بائن على احد الروايتين او الام بعد العدة احق اى اولى
من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة على الاجر
اجر الاجنبية فحينئذ له ان يدفع اليها ونفقة البنت التى لا يكون لها زوج بالغة
او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل فى الظن الاول عنه او ترك التقييد والابن الكبير زمنا
بفتح الزاى وكسر الميم اى الذى طال مرضه زمانا كما فى المغرب والذى لا يمشى على رجليه كما
فى المهذب او البيان فى الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل
فيه المعتوه والمتشنج الاعضاء والرجل الصحيح الذى لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذى
لا يهتدى اليه هذا اذا كان به رشد كما فى الخلاصة ولذا قال صاحب الخنية انا افتى بعدم
وجوبها لان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم فساق وشرهم
اكثر من خيرهم يحضرون للدرس ساعة بخلافيات ركيكة ضررها فى الدين اكثر من نفعها
ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع فى الناس وغيرها مما قد يستحقون
به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله عز وجل البغض فى قلوب ابائهم
ونزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم من الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويوذونهم
مع حرمة التافيف بنص الاية ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا
نفقتهم على الاب خص من بين الاقارب خاصة كما فى ظاهر الرواية بر بقى وقدر عن ان
ثلثيها على الام وعلى الموسر اى موسر ذى رحم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب
وام الولد يسار الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته ما يبلغ مائتى درهم وعن ابى
يوسف يسار الزكاة وعن محمد يسار الفاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم
يكن له شئ واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب
الخصاف فان لم يكن يفضل من كسبه فلا شئ عليه لكن يومر ديانة ان لا يضيع الولد

هو الصحيح كما فى المحيط نفقة الاصول من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا
قادرين على الكسب فى هذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة
الاب الكاسب خلافا للسرخسى وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امرأة ابيه
وام ولده وامتعاه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولو احدهما فانى
اليسار وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان ابنان
واحدهما اكثر مالا فهما سوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا فى اليسار تفاوتا فاحشا
يفرض بقدره كما فى المحيط ثم شرع فى اصل ذلك فقال ويعتبر فيها اى نفقة الاصول
القرب والجزئية اى النفقة على القريب ان استويا فى الجزئية وعلى الجزء فى القرب
فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك لان الكلام فى نفقة الاصول لا يعتبر الارث
كما هو رواية عنه ففى من له بنت وابن اخ ان اى كان كل النفقة
على البنت مع الاستواء فى الجزئية والارث لانها القرب وفى ولد بنت واخ
لغير كان كل النفقة على ولدها اى البنت مع استوائهما فى القرب وكون الاخ
وارثا لان الولد الجزء وعلى الموسر يسار الفطرة نفقة كل ذى رحم اى قرابة منه محرم لا
يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال
والخالات فلا نفقة لذى رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذى رحم كزوجات
الاباء والبنين او الاصهار والاباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم
والمتبادر ان تكون المحرمية من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة على الابن عم هو
ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك كما لا يخفى صغيرا او
صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمنا او اعمى هو مستدرك لان الزمانة تكون فى
اعمى وذاهب اليدين او الرجلين او اليد والرجل من جانب الاخرس والمفلوج كما
فى احكام الصغار وحق الادا محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او
كبيرة فان الصغار مطلقا يشترط الفقر وكذا فى الكبار الاناث واما فى الكبار
الذكران فهو شرط مع الزمانة وفى الكل كونهم غير كسوبين كما فى المحيط واعلم
ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثانى انه اهل للارث فيشير
الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث منه كلا او بعضا فمن له خال وعم فهى
عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت وانما لم يذكر له
مثالا لظهوره ثم اشار الى الثانى فقال ويعتبر اهلية الارث اى قابلية كونه

وارثا لا حقيقة اذ لا يعلم ذلك في حال الحياة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة
من له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم محرم واهل للارث دون ابن العم وان
كان وارثا لانه ليس بمحرم وفي الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لا ابن لان الكلام في
ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القنية الا انه انسب بالظاهر
ولا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة
السني على الموسر الشيعي كما اشير اليه في التكميل الا للزوجة والاصول اي الوالدين
والفروع اي المولودين فانهم مع هذا يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقي
بحكم الولاد بخلاف ساير الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف ولا
نفقة لاحد على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كان معسرا وطلبها ابن موسر
يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجع عليه وكذا اخوها الكبير
كما في المحيط والا للفروع اي المولود من الفقير على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة
فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولا ينقض وجوب نفقة الخادم
والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغني اي منسوب الى
ذات غنى الا لها اي للزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اي باع كل
النقدين والماكول والملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير النقدين [illegible]
كما في المغرب والمقاييس وغيرهما ولا يبيع عقاره بالفتح في اللغة الارض والشجر
كما في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفي الشريعة العرصة مبنية كانت او
لا كما في العمادي لان العرصة المبنية لا تخلو عن شيء فان البناء ليس من العقار في شيء كما
لا يخفى على المتتبع لنفقته اي نفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة
الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الام لا يبيع عرض ابنه وعقاره لنفقته كما
في شرح الطحاوي ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا للدين له اي للاب عليه اي الابن سواها
اي النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غايبا فاذا كان حاضرا لا يبيعها اجماعا كما لا يبيعها
في نفقته او كان صغيرا كما في العمادي وغيره ولا الام تبيع ماله من العرض والعقار
فالمسألة كلمتان او ثلاث وفي الزاهدي ما وقع في المختصر من قوله باع ابواه فالالف
فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية جاز بيع الابوين [illegible]
الرواية فالام تبيع لنفقتها لان بيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع الابن
لو انفقها اي الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا

يضمن

يضمن فالاول هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان
وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما عندهما بدون قضاء يعني
القاضي بنفقة غير العرس كالولد وذي الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت
نفقة تلك المدة فلا تصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة
فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفي المحيط هي شهر وقيل
لا خلاف انه لا يصير دينا وانما الخلاف في الموضوع وفي الفتاوى ان نفقة الصبي تصير
دينا بخلاف ساير الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء او الصلح يوخذ نفقة ما مضى
الا ان ياذن القاضي بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة عليه فحينئذ لا
بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولم يشمل المكاتب لان المملوك المشترك على
سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على
نفسه وان عجز المملوك عنه اي الكسب بعذر صغر او غيره في العبد والانثى امر
السيد ببيعه وفي المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير كما في المحيط وذكر في
الزاهدي لو قتر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان ياكل من مال السيد لكنه يكتسب فياكل
الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له في الكسب
ان ياكل من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ العجز في اخر الكتاب ينبئ عن
رعاية حسن الاختتام باذن معتق الرقاب

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو والعتاق والعتق
كلها بالفتح لغة الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير
بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه لغة الخروج عن القوة وتحقيقا
كما ذكره المطرزي وهو منفرد مندوب مرضي لله لان المملوك والمملوك حقيقة يزيل عنه الجب
التكفير بالنار بان التاثير دل عليه ما اشتهر من الاخبار الصحيحة من الاثار وفي
الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل عبدا والمرأة امة وفي الاختيار يستحب ان يكتب كتابا
به ويشهد عليه خوفا من التجاحد يصح من حر من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشرعا
خلوص حكمي يظهر في الادمي لانقطاع حق الغير عنه مكلف فلا يصح من العبد والمجنون
والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي ان يشترط استرداد
الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل
كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظه اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا او خطا

من نحو العتق والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها عن قصد
او خطأ فيعتق لو جرى على لسانه اعتقتك وعنى انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة
الى نية كانت حر اى ذو حر او ذات حر والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما لخطاب
العبد والامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا
ترى انه لو قال الرجل زنيت بكسر التاء او للمرأة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط
لو قال للعبد انت حرة وللامة انت حر فهو عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق
وهو زوال الملك واثبات العتق كما سيجيء او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما
صفتان من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب او وانت اعتقتك
ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح
اى معتق او حررتك او مولاى او هذا مولاى اى معتقي فانه يعتق وان كان مشتركا
بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلتحق بالصريح او يا مولاى اى
يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه
الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت
انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء
لانه والجد في العتق سواء ولو قال الغلام انت مولاى او يا مولاى اختلف المشايخ فيه
كما لو قال له يا سيدى او لها يا سيدتي وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له
يا خواجه ولها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال انت آزاد من لم يعتق
ولو قال انت اعتق من فلان وعنى به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء وراسك حر
ونحوه مثل زيد قايم وعمرو وفلان تناصر فيه كما ظن مما عبر به عن كل البدن يعتق
نحو اى البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله
يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام
بقوله فرجك وفي المحيط عن ابى يوسف انه يعتق كما ذكرك والا كثيرا لا يخلو عن
شئ فانه لو اعتق جزءا شايعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي
وكله عندهما كما في الاختيار ويصح بكنايته اى كناية لفظ الاعتاق ان نوى فانه
تحقيق الكناية في الطلاق كلا ملك لى عليك لانى بعتك او اعتقتك وكذا
في الامثلة الخمسة الاتية ولا سبيل اى لا ملك لى عليك لان العمل بحقيقته اعنى
الطريق غير ممكن الا اضيف الى الانسان فجعل كناية عن الملك ولا رق لى عليك

وهو

وهو الضعف وشريعة هو العجز الحكمي كما يجيء وخرجت عن ملكي وخليت سبيلك
وقوله لامته قد اطلقتك اى خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل يعني بهما
وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابى يوسف لو قال انت بوذنتا
حارا فهذا عتق ان نوى ويصح العتاق به وبالنية عندهم هذا ابني للعبد وهذه
بنتي لامته للاصغر سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب او لا والاكبر
على الاصغر فيصح عنده لا الا ان لم يولد مثله لمثله خلافا لهما واحتج محمد على ابى حنيفة
الا ترى انه لو قال الغلام هذه ابنتي او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه
الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى
وقال بعضهم انه على الوفاق وهو الظاهر لو قال هذا والدي للاكبر عتق قضاء ولو قال هذا
عمى وخالى او لها هذه عمتى وخالتي عتقت ولو قال هذا اخى وهذه اختى لم يعتق
انه يعتق كما لو قال هذا اخى لانه اراد انى لما في المحيط وذكر في النظم انت ولدى وهذا
ابني ولو قال للاكبر هذا جدى وللكبرى هذه جدتي تعتق اتفاقا ولا يعتق ولو قال للصغير
الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يصح بيا ابني يا
اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال يا ابنتي لم يعتق على
الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بنى او يا بنية بالتصغير
من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابى حنيفة انه لو قال يا بنى بضم الباء لم يعتق
وبالنصب عتق كما في التجنيس ولا سلطان لى عليك بمنزلة لا حجة ولا يد ولفظ اى
لا بلفظ الطلاق وكنايته اى الطلاق مع نية العتق اى اذا قال لامته انت طالق
او خلية او بنت مني وحرمتك لم تعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال الحرة انت مثل
هذه واراد امته لم تعتق وان نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى وقال
بعضهم انه يعتق ولو قال اردت العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما في
النهاية بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط من ملك
بالشراء او الهبة او الوصية او غيرها والمالك تام من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا
مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صفتان لرحم الجر وهو عامل والمناسبة تقتضيه
اشعار بانه علق بالملك قرابة قريبة كالولادة ومتوسطة كالقرابة الثابتة بالمحرم
لم يعتق بعيدة كبنت العم ولا محرم غير ذى رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او من اعتق
لوجه الله عز وجل اى مجلا وعلا لنفسه او الرضا مخصا به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين

او للشيطان ولذا بليس وكل متمرد او للصنم اى الوثن تحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافر
او اعتق مكرها او سكران من الخمر او النبيذ او البنج وغيرها كما عرفت بما ذكرت
فى الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما فى المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك
او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق
عليه حين سكت كما فى المحيط او الى شرط مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان
فعلت كذا فانت حر ووجد اى الملك والشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول
او قال انت حر على ان تدخل الدار كما فى المحيط عتق المملوك فى الصور الثلاث ولا حاجة
الى هذه الجملة لو اضيف لخلاف الى نحو الاحتياج الى ما ذكره المصنف رحمه الله الجزاء
خبره وعايده ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه عليه فان الخبر الشرطية بتمامها والشرط
مشتمل على عايده على ان حذف الضمير المجرور ليس بقياس الا فى موضع ليس هو منه كما فى
الرضى كعبد اى كعتق عبد قن او مدبر ويدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا لحربى
ان خرج الينا فلو يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمى فانه يعتق قبل
قبض المشترى كما فى قاضيخان مسلما ولو حكما فيشمل المستامن كما فى النظم والحمل
يتبع ملكه لترجيح ما فيها باستقراره فى موضعه فى الملك والرق فان كانت الام ملكا
فالحمل ملك وان رقا فالملك كالكفار فى دار الحرب فان كلهم ارقا غير مملوكين لاحد كما فى
المستصفى فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شئ فان الرق عجز شرعى
بين المملوك والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسياتى زيادة تفصيل فى
العتق وفروعها اى فروع العتق من الكتابة والتدبير وامية الولد ولفظ الوزوج امرولد له
من حر فحملت منه ثم مات فالمولى عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل
فان الولد لا يتبع المدبرة المقيدة كما فى خزانة المفتيين الا ان ولد الامة من قبل مولاها
حر وليس بتابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا شامل لولدها من ابنه مولاها وولدها وولد ولدها
كما اذا زوج حر جاريته من ابنه وهو عبد لاخر فانه تولدت منه فان هذا الولد حر وان كان
من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما فى الظهيرية

فصل ان اعتق

بعض عبده او امته كالربع والنصف وغيرها صح الاعتاق اى صح ازالة ملكه عن ذلك البعض
وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة المالكية وان الباقى ملكه موقوف بصفة
الفساد ولذا لا يباع والى انه لا يتمكن منه من ازالة صفة المالكية بشئ من الرق فيبقى كله
وذلك لانه صفة له كالحياة وذلك لانه حق الله عز وجل عقوبة لكفره ولا حق العامة سعوبة

على العبادة الا انه اذا انتهى فعله بازالة الملك كله يعتبر العتق كما اذا انتهى فعل القاتل
فى محل بعقب زهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزا والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال وسعى
اى عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية كسبه للعتق فى قيمته فيما بقى من ملك المولى عن ره
اليه وهو اى المعتق البعض كالمكاتب فى انه لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا تقبل
شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول الملك البعض
عنه كما يزول ملك البعض المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن
السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغى ان المولى يعتق الباقى منه عند
عجزه فى الاختيار قال صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله فكى
كله عند ابى حنيفة رضى الله عنه وهو الصحيح كما فى المضمرات **واعلم** ان كلا منهما لا يعجز
عن شى وحق الادا الى المالك فانه لا يزول الشى من الرق وقالا اى ابو يوسف ومحمد ان
اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق وهو لا يثبات العتق فالاعتاق
لا يتجزى كالعتق ولذا اعتق كله وليس له الاستسعا عندهما ثم اشار الى تايد اخر
من زوايد الخلاف فقال ولو اعتق شريك فى عبد حظه اى نصيبه منه كالنصف وغيره
بلا اذن اعتق الشريك الاخر حظه منه او كاتبه او دبره كما فى الاختيار وذكر فى
الزاهدى انه اذا دبر حظه فقد سعى عتق الاداء والولاء له فى هذه الوجوه او استسعى
العبد فى قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد بها على المعتق او ضمن الشريك الاخر
المعتق حال كونه موسرا مالكا مقدار نصيب الساكن من الدار والعروض سوى ملبوسه
وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر نصاب المحرم للصدقة وعن ابى حنيفة رضى الله عنه
انه قال الموسر الذى له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده
والاول الصحيح كما فى المحيط قيمة حظه يوم العتاق ومنعوا لضمان الثانى وفيه اشارة
الى ان الاعتبار فى اليسار والاعسار يوم العتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان
بخلاف العكس والى ان لو اختيار الاستسعا والتضمين لكن لو اختار الاستسعا لم
يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعا وعند انه يرجع الا اذا
حكم به حاكم كما فى المحيط والى انه لو اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه
ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة فى رواية محمد
وروى الحسن انه ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاستسعا او الاعتاق وفيه
خلاف الصاحبين كما فى الزاهدى لا يضمنه معسرا بل يعتق او استسعاه وعن ابى

يوسف لانه يوجر من رجل او صغير ليعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون والولاء اي الميراث
منه لهما اي للشريكين بقدر حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء
للمعتق ان ضمنه الشريك الاخر قيمة حظه ورجع المعتق به اي الضمان على العبد اي صح
الاستسعا كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه وقالا
في صورة اعتاق الخط له اي للشريك الاخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيا والسعاية لو فقيرا
ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا
للشريك الاستسعا غنيا ولا الاعتاق فقيرا او غنيا اذ الاعتاق لا يتجزأ والولاء
للمعتق عندهما في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشرا
او الارث والهبة او غيره حال كونه المالك شريكا مع شخص اخر عتق حصته نفسا
او غيره هو لم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه انه ضمن اذا
لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعا وقالا ضمن الاب حصة شريكه
غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه
كما اذا كان لرجلين عبد وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات المولى ورثاه
فانه عتق الولد لانه ملك بالارث وان قال من له عبيد لعبديه عنده احدكما حر فخرج
واحد منهما ودخل ثالث فاعاد احدكما حر ثم مات بلا بيان كما اشار اليه بقوله
ومات بلا بيان فان بدا الايجاب الاول وقال عنيت به الثالث عتق وبطل
الايجاب الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان
بدا بالثاني وقال عنيت به الثالث عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان
قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم من ثبت
عنده ثلاثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزأ بلا خلاف
ويمكن ان يجاب عنه بما يأتي من جواب تجزي الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل
غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب
الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه
بلا لانه بطل ما في النصف الاخر فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلاثة ارباع
من ثبت ونصف من خرج وربع من دخل لان الايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل
والثابت عنده وكلام الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني
رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف عنده يخرج من ثلث المال

او لم يخرج لكن الورثة اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز الورثة
من الورثة والمال العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام
حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الداخل والخارج سهمين وحق
الثابت في ثلاثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وحينئذ
عتق ممن ثبت ثلاثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل
العبيد ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين وحق
الثابت في ثلاثة فبلغت سهامه ستة وسهامهما اثني عشر وحينئذ عتق ممن
خرج سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلاثة منها وممن دخل سهم منها وسعى
كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام العتق فعندهما الثابت في
اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت
في نصف من قيمته والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت
ينبغي ان يعتق عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزأ قلت هذا اذا صادف محلا
معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزأ بلا خلاف
لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في
الكرماني وغيره والوطء والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه
او هذه احداهما طالق ثلاثا ثم وطئ احداهما او ماتت تعينت الاخرى المطلقة غير الموطوءة او
الحية ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قيل صالح لانقضاء العدة وينبغي ان لا
يكون بيانا الا ان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء كما مر كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع
ما لم يشترط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان كما
وموت وقتل وتزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة
صدق قضاء وهبة وصدقة مسلمتين اي الموهوب له والمتصدق عليه او الرهن كما
كان النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان
والتسليم لمجرد التأكيد في عتق مبهم فلو قال لاحدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه
التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الاخر لانها بيان لان التعيين ثبت بالدلالة
كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق ينزلان فان البيان اظهار
الانشا وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد من الموجب فعل دال على الايقاع
والى انه لو باعهما او وهبهما او تصدقهما لكان فاسدا لكن في الاخير يجبر على البيان وتمامه

في المحيط دون وطي لاحدهما فانه ليس ببيان فيها اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق
بشرط البيان على ما قيل ولذا حل وطيهما وان لم يجز ان يفتي به لان العتق لا يعدو ما ازنا
صرح بنفيه والمفهوم معين لانه نازل عندهما على ما قيل وهذا الوطي بيان ولذا
لم يحل وطيهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة
ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وذا بلا خلاف
كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته
باطل اي تلك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لا يتصح
وهذا عنده واما عندهما فلم تبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه
وفي الحقايق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليس
بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل لم تبطل وتمامه في العمادي
لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز بان
الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله عز وجل فصل
ويعتق الواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا
فكل مملوك عبدا او امة فانه للادمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو
قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء لا ديانة والجنين الا بالتبعية
ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعنيهم كما في النهاية لي للاشعار
والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني
وفيه تامل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ
فكل عبد لي يومئذ اي وقت الدخول حر من كان ملكا له اي المعتق بالكسر حين دخل
في الدار مثلا سواء ملكه وقت الحلف ولا او ملك وقت اليمين او بعده وحينئذ ظرف
له كيومئذ ظرف لي ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم نعل يمتد للنهار لان لمطلق
الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان ذا بعد
من يوم وفي المفصل انه كخمسة عشر ولذلك بني الاول من شبهه الهمزة بالتنوين
في نحو يوم وكتبت بصورة اليا على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الخلاف حال كون
بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد الحلف
لا يعتق الحمل بكل مملوك بان قال الامة الحامل كل مملوك لي ذكر فهو حر ثم
ولدت ذكرا ولو لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لم يرد

بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه او لي نسمة
فصاعدا نعل ما يستفيده دون ما في ملكه ولو قال عنيته يدين بانه لا اقتضا كما في المحيط
ومن اعتق بكسر التا على مال معلوم نقدا او عرض حيوان معلوم الجنس ولا يكيل او موزون معلوم
الجنس او به اي بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل المال في
المجلس حاضرا او غايبا بقرينة الفاء عتق سواء ادي المال او لا والمال المشروط دين عليه
وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى تفصيله
وفي كلمة على اشعار بانه لو علقه بإذا او متى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد
المعلق عتقه بالادا اي ادا المال بان قال ان اديت الي الف درهم حرما ذون في
التجارة دون التكدي لانها المشروعة عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس
عتق وعن ابي يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي اضمار او يشار
الى ان المولى لو اخذه مكانها مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال
من رجل فادى اليه المال عتق الا ان الغريم يرجع الى المولى كما في المحيط والمتبادر
ان الادا بالتخلية بعد وقع المانع سوا قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي في نحو في العما
قال بعضهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المال الدائن لا يجبر حتى يضعه
في يده او حجره لا مكاتب لهذا الاحتياج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه
بخلاف الكاتب وان انت حر بعد موتي بالف وعليه ان قبل العبد الالف بعد موته اي موت
المولى ولو بساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين ولزم الالف
اما القبول بعده فلانه مقابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد
صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الموت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال
مت فانت حر على الف بعد موتي فالقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال
وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي الا لم تقبل ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد
احدهما دون الاخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا
كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته
ويخدمه في بيته او من خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او
عبده قبلها اي قبل خدمة السنة بان مات من ساعته بلا خدمة او نصف سنة
مع الخدمة يجب عليه عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد كلا في الاولى ونصفها في الثانية
ويجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر مثله كلا او بعضا فلو انفق قيمته وخدمته الخدمة

ثمانية وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا ياخذ بما بقي منه من خدمة السنة في
قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان ياخذوا
بما بقي من الالف كما في النهاية **فصل** مدبر مبتدا خبره مدبر
اعتق ولو سكران او مكرها بعد موته اى المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير
العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق
الموت ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا غير مقيد بشيء اصلا بان
قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر مع موتي او
عند موتي او في موتي او هالكا او اوصيت لك برقبتك او ثلث مالي او موتا
الى مدة غلب وكثر موته قبلها كان انت حر ان مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه
الغالب كالكابي كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال ان مت الى مائة
سنة فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه لا يتصور ان يموت الى مائة
سنة لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار
مدبر مجازا اى معتقه من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة
اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق
بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه فلا يباع لانه وجد سبب الحرية
وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم
ويستاجر بالضرورة ويعتق ويكاتب واكسابه للمولى والمدبرة توطا بملك
اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده بالقتل وغيره عتق
من ثلث ماله بعد الدين ان اخرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم يجيزوا سعى
فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا ولو كان ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من
الثلث وهلك باقي التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في
المنية ان لهم حقها وان استغرق اى احاط دين قيمته مدبرا مع ماله او بدونه فيه
كلا اى فهو يسعى في كل قيمته مدبرا وهو نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته
قنا وقيل خدمته مدة عمره على التخمين وقيل قيمته قنا كما في قاضي خان وقيل
قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتى كما في الصغرى
ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرض كذا
او في هذا السفر او في هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق

بل

بل مقيد ومن حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اى الموت
في المرض او السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه فيه
كله كالمدبر المطلق ولا تظنن منه ان المقيد مختص بالشرطية فانه لو قال انت حر
يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وان لم يذكر
تدبير البعض فانه كاعتاق البعض في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واثر
الخلاف كما فيه كما في المحيط وغيره وامة مبتدا خبره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد
وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام ولد وهو يثبت بادعاء الولد
الامة كما قال ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطي الاب جارية
الابن ثم ولدت فادعى الولد اى الساقط او غيره ولو ادعى ان الثاني بمعنى الولد وكان ثانيا
لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او
ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطي بشبهة فملكها اى الزوج الحقيقي
او الحكمي بالشراء او الهبة او غيرهما ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة
بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك
اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير ام ولد
استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كذا في المحيط وينبغي ان
يشهد انها ام ولد له كي لا يسترق ولدها بعد موته كما في قاضي خان وحكمها
كالمدبرة اى مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح
ويزوج عليها وتستخدم وتوطا وغيرها الا انها اى ام ولده تعتق عند موت
السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من
الحوائج الاصلية فان قلت قد ذكر في قاضي خان انه لو اقر في المرض بانها ام ولد له
ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اى لدين المولى بخلاف المدبرة
فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اى كل موطوءة بملك يمين
او شبهة الا بدعوة بالكسر اى ادعى كون الولد منه ثم اى بعد ما ثبت نسب الولد
الاول يثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انه قال وهذا اذا كانت بحيث يحل له
الوطي اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه
وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب منهما
ثم جاءت بولد اخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يحتاج

امرولد ثم جاءت بولد اخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو عتق
امرولد ثم جاءت بولد ثبت نسبه وذا الى سنتين لا غير كما في قاضي خان لكن ينتفي نسبه
بالنفي لضعف الفراش عنده اذا احتفظها ولم يعزل عنها ولم ينفه ديانة الينا على
الظاهر واجب فيما لم يعلم خنيفة وعن ابي يوسف انه اذا وطيها بلا استبراء فولدت فعليه
ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه
لكنه يعتقه كما في الكافي

فصل

في الولاء انه لما كان مسببا عن
الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط
وغيره ذيل به وهو في الفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر ويسمى بولاء
العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية وغيره ثم ما قال المصنف رحمه الله تعالى
انه ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة تعريف بالحكم
وذا غير عزيز وانما لم يذكر الموالاة لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقايق وشريعة ان
يعاهده على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او
احدهما رجلا والاخر امرأة كما في التحفة وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط
هذا كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقايق من اعتق
بكرا لنا سوى كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي من دار الحرب وغيرهما كما قال البرجندي
بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي باعتاق ككفارة او بدل او غيره في المضمرات
من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه او بفرع
له اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة او بملك قريبه اي بان يملك ذا رحم
محرم منه بالشراء وغيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جايزا فولاؤه اي تناصر العتاق
او المعتق لسيده ان حيا او اقرب عصبته ان كان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى التصوير
لولاء المدبر وام الولد واما اذا اريد به الارث فيما انه ان يرتد السيد ولحق بدار الحرب وصار
حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا او لم يموتا لكنهما ملكا عبدا او امة ودبرا او استولدا
ثم صار الاخرين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء لهما في الصورتين والكلام
شامل لما اذا كان ولاء لكل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبده في دار الاسلام فرجع
الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان شرط منه في
شرط عدمه اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة ظهر حبلها
او لا زوجها لاخر فمن غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما

اقل

المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة
والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت فحر وان
عجزت فقن خلافا للشافعي رضي الله عنه كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة قال جعلت
لازما عليك من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما
اي في اوقات فانها جمع نجم يسمى به الوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال اولها بالنصب اي
في اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا واخرها كذا اي خمسمائة مثلا فان اديته فانت حر
وان عجزت فقن اي فانت عبد وانما اشترط هذان الشرطان ليكون العقد متفقا
والا فالاول كاف عندنا كما مر وبه صرح الكرماني وقبل العبد المال اعطيه ذلك او الكتابة
صح الكتابة ولزم المال فانه تام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما في شرح الطحاوي
وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر ليفرع مسائل الاول
على القيد الثاني والباقية على الاول الا ان الثاني اولى حينئذ في قوله وعتق المكاتب كله
لبقاء الملكية مجانا اي بلا بدل قبل الايفاء ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان
تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن السيد مهرها والفتوى على الاول كما في الاستيلاد
ان وطي مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها
اي جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم لو ارشد ان جنى عليه
كما في قاضي خان فالاولى تذكير الضمير لتدخل الكاتبة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس
وصحت الكتابة وانما انثها هنا تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه
كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد والردي ويؤدي المكاتب
الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط في العبد اربعون دينارا في زمانهم
وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غيره بشيء ولو كاتبه على ثياب لم تنفذ
الا انه مجهول الجنس والقدر فيعتد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة
مع بيان القدر لادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته اي قيمة
العبد لاختلاف التقويمين فلا تتعين لكن يعتق باداء القيمة ويثبت بتصادقهما وان
اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم
احدهما بالف والاخر بعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على
ثوب لفسدت كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير او غيرهما مما
لم يتقوم من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على نحو الخمر المعلوم القدر جاز وفيه

اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انما يعتق به اذا قال

ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف اذا ادى الشروط

او قيمة العبد عتق ثم في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في المحيط انه لا

يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح

المكاتب كالولد وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا

يصحان بل يجوز المحاباة فيها على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح البحاري

لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض

والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه

استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لا استعارة بما المهر في غير شعار

لا يجوز انكاح عبده اصلا لا جاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده

وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابة قنه خلافا لزفر وله اي المكاتب الاعلى

ولاؤه اي ولاء المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه

وان ادى قبله اي عتقه ولا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان

اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مر في النكاح ولا هبته بعوض

ولا تصدقه الا بيسير منهما وهو ما دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس

كما في الكرماني وفيه بانه لو اهدى بطعام او دعى اليه فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم

او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس والمال وفي المضمرات لو كاتب عبدين

كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل احد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة

لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده ولو

بمال لا بيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيها اسقاط الملك واثبات الدين

على المفلس وله اي عبده كما اشار اليه والاب والوصي في رقيق الحر الصغير كالمكاتب

حكما فيملكان كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده

امته واذا عجز عن نجم للمولى ان كان له اي المكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر

سيصل ذلك الوجه الى المكاتب لا يعجز من التعجيز اي لا يعجل الحاكم اي القاضي تعجيز

المكاتب بل يمهله يومين او ثلاثة ايام فانها مدة ابدا العذر في الغالب كشرط

الخيار وقصة الاخبار وامهال من ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون

المقر ليحضر المال او ليبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي والا يكن له

ذلك

اقاربها ومات ذلك الولد فله اي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان العتق ورد عليه فان

اعتق ذلك الزوج القن ثم مات الولد جره اي جر الزوج ولاء الولد من مولى الامة الى

اي مولى الزوج اي المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من

نصف حول الا حين يصدق الحمل لانه جنين يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولد

للام وفيه اشارة الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليه لان الولاء

للنسا كما سيجيء ولانه لو عتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره لتقرر الولاء على مولى

المعتق المذكور عصبته نسبية قدم العصبة النسبية باقسامها الثلاثة عليه

اي المعتق في الارث وتقدم في النكاح وهو اي المعتق مقدم في الارث على ذي الرحم

اي قريب لا فرض ولا تعصيب له ولا حكم انه تقرر في محله ان اخر العصبات هو المعتق

ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي بما يرد عليهم ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فلا

يرد الا انما مراده الترك دائما الا انه تابع الهداية فان مات المعتق السيد او السيدة ثم

مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اي ميراثه على ما قال المصنف رحمه الله وعن

الظاهر ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون

الا بعد موته لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم مات

والاصح والاخر ابنان فالولاء بينهم على السواء الولاء لا يورث على ما قال اصحابنا كما في

المحيط وغيره وعن بعض الائمة ان ذوي الارحام يرثون في زماننا ان لم يكن للمعتق

وارث كما في المنية ولا ولاء ثابت بحسب الشرع للنسا الا ما يعتقن اي الولاء الذي

او عبدا اعتقته بالاعتاق او فرعا ولا ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن فعلى الاول

ما موصولة وقد تستعمل في ذوي العلم على انه ناقص في بعض الصفات فلحق بغير ذي

العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت او بحذفه وحذف الضمير على

الاول وفي الثاني يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء

من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او

دبر من دبرن وجر ولاء معتقهن او معتق معتقهن او من اعتقته او اعتق من اعتقن

وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا مملوكا ثم مات العبد الاول ثم الثاني

ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق ولا معتق

ومعتقهن فاعل وصورته كصورة البواقي ظاهرة مما مر ومن الظاهر ان قوله الا ما

منصوب ومجرور باللام اراد التقدير من الا باعتاقهن وفي المنية عن نجم

الابيات بان المعتق يرث في زماننا ان المعتق وارث والحديث متضمن للاخر
وكفى لك رعاية لحسن الاختتام

كتاب المكاتب

لم يجعل كالاستيلاد في التذييل للعتاق ولم يعقبوا بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب
الكتابة فانه مصدر ميمي لكون لفظا للباب والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار
وهو مستحب ان علم فيه خيرا اى امانة ورشدا في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضي خان
وقيل ان الخير وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب
كما في شرح الطحاوي الكتابة لغة مصدر كاتب كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب
انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤديه من كسبه واشتقاقها من الكتابة التي هي الايجاب
او النظم ولما ضم كان الظاهر شريعة اعتاق المملوك اى العبد او الامة يدا تنجيزا اى اعتاقا
يدا وهو التصرف اى التمليك والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه
الى العبد حالا اى في الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها
وان نهاه المولى ورقبة اى اعتاقا وان كانت في الاصل العنق الا انها جعلت كناية
عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مالا اى في وقت اداء بدل الكتابة عند
عامة المشايخ وما لا يزول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا عند الاداء كشرط الخيار
على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي وحكمه في جانب المولى ما لا يثبت ولاية طلب البدل
وما لا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا العقد كتابا لانه يكتب العبد على نفسه
لمولاه ثمنه ويكتب المولى عليه العتق او لانه يضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الخط
لا يكتب لانه غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبتك قنه اى مملوك بغير سبب
التعريف فيخرج المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف ان
البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد في المضمرات ويعرف الغبن اليسير من
الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم يعتق
ويسترد ما دفع كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما في النظم وفيه
اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون والمزروع والاظهر الفساد كما
في قاضي خان حالا اى معجلا بان حل عليه الدين حلولا اى وجب ولزم كما في المغرب او منجما
اى متفرقا في الاداء والعرب تسمي المتفرق منجما كما في التهذيب وقال الراغب اصل النجم
الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه كذا او زعته كانك فرضت ان تدفع عند طلوع كل
نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدرته او مؤجلا اى مجعولا لاجل وهو المدة

ذلك الوجه عجزه بحال والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اى فسخ الحاكم الكتابة
وان لم يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ وفسخها سيده بنفسه بلا قضا
برضاه اى المكاتب وفي نسخة بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب
ليس له ان يعجز نفسه بلا رضى السيد فان الكتابة لازمة من جانبه على ما ذهب اليه
محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم
على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال لانه
مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق حق الغير
والعبد لم يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق والتحقيق
ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو فسخ عادت والخلاف
وهو الحكم لا تدفع الاشكال وما كان في يده من الاكتساب ملكا لسيده ملكا موقوفا
عند ابي يوسف وملكا مبتدا عند محمد وبهذا الواجد الكتابة امته ثم عجز تبطل
عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني وان مات متجاوزا عن اداء وفاء اى مالا يفي بما
عليه اى مات وترك مالا وافيا به لم تنفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار
بانه اذا لم يترك وفاء ينفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر
الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحاكم كما في الصغرى وعلم
انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدا بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة
كما في المحيط وعتق بنيه اى حكم بعتق اولاده ذكورا واناثا في اخر حياة المكاتب
فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لانهم لا يقبلونها فلا
يعتقون او قد اشتراهم اى ملك والديه ومولوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك
فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من اخوته وسائر ذوي رحم محرم منه عنده
خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون تبعا
واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط
وعتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا مرة ادى كتابة
واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المستتر في
كوتب وهو من وضع الظاهر موضع الضمير فلا اشتباه فيه كما ظن وطاب اى حل
لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة اى زكاة وغيرها فعجز ان عجز
فادى اليه لا يطيب لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه ذلك

اصل ابي يوسف ولسيد الملك عند محمد كما في الكافي فلو قال عجز لكان احسن وللتسخ
الكتابة بموت السيد والا لبطل حق المكاتب اذ للمكاتب لبدل الى ورثته اى ورثة الكبير ووصي الصغير على نجومه اى على وجه وقع العقد عليه من النجوم واذا اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا لانه جعل اعتاقهم ابراء اسقاطا لبدل الكتابة لا ايتاء كما ذكرنا والابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام

كتاب الايمان

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة والتعليق والاطلاق متقدم على التقييد والايمان اى ايقاع الايمان جمع اليمين على ما في عامة الكتب مصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحده وزيادة في سائر الكتب وشريعة نوى به العزم على الفعل او الترك وانما سمي به لان هو بما سكون باليمين حالة التحالف وهو على ما في البسيط والتحفة وشروح الهداية وغيرها قسمان تنفيذ وجملة شرطية مسيا لتعيين ما في الظن ولسوان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرطية ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان بتقليلا اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية الشعبي انه ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم شيع مع الاشرفية ابتدا به فقال وهي اى اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال ثلاث باعتبار الحكم فان باعتبار العدد اكثر من ان يعد ثم فصلها وقال محلفة بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يحنث بها العهد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى المصدري اى حلف الحالف بالله على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن عن الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المصنف رحمه الله والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما للاثر المترتب على المعنى المصدري وعرفا اسم للفظين اشترك كضرب وخرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اى عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا اى كذب عمد وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب

ان

ان تشتمل على الماضي المثبت والمنفي فتوصيفها الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضي وقد وصف بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المصنف انه داخل في الماضي لان زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظ وجود جزء من معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما يأتي من قوله الآن فلو يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اى يمين غموس ويجوز ان يضاف لما ان الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة وسماعا والغموس صفة من الغمس او الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به تخريج الطحاوي لكن في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجاز كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما يقتطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس يأثم صاحبه به اى بذلك الحلف ولا يرتفع الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان ترفعه الكفارة بخلاف المنعقدة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه على تقدير التسليم مستلزم لاستدراك قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامدا لكان اخص انه اى الفعل الماضي او الترك الماضي وكذا الحال في الحال حق اى مطابقة الواقع له لا مطابقته للواقع فان اتصافه بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاخبار والحق في المعتقدات وهو اى الفعل او الترك ضده اى لا يطابقه الواقع لغو ساقط لم يتعلق به حكم وفي الينابيع اللغو لا يعتد به وفي الزاهدي عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقول الآخر فقال والله كرم خرزي فتا ما لا يلزم كفارة لانه لغو ان كلا يرجى عفوه اى ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع باللغو تابعة لمحمد في المبسوط لانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا وحلفه على فعل او ترك آت مستقبل اوان زمانه منعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين وتسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية وكفر فيها اى في المنعقدة

بالكفر

من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير اليه او حنث اى في يمينه اى نقضها فاثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس او ان يكون الحنث خيرا من البر كما على هجران المسلم وغيره وان يكون البر خيرا كما على المباحات كما في الاختيار وغيره ولو سهوا او كرها حلف او حنث اى وجب الكفارة وان كان الحنث والحلف بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المصنف رحمه الله وفيه رمز الى ان سهوا وكرها تمييز متقدم على العامل لان تقديمه غير جايز على الاصح والى ان ذكرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اى وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا او بحيث لا يتمكن منها الا بعد تجشم كسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو حكم الاخر منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى خطاء كما في المستصفى والقسم بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة موكدة تحتاج الى ما يلصق بها من اسم العلى التعظيم يسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشاملين للشرطية الاتية ولما كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله اى يلصق دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم الذات وفاقا عند الاكثرين وقال بعضهم انه في الاصل صفة انقلب علما وفيه اشعار بان اسم الله ليس بيمين وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما في المحيط والهداية دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا الا انه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطاء في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا اللفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم على راى من اسمائه تعالى هو غير مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا نحو بك لافعلن كما في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والله كان يمينين وفي النوادر انه يمين واحد ولو قال والله لا احد بالاتفاق والى انه لو قال والله والله والرحمن والرحيم والعزيز الحكيم فكل منها يمين على حدة وعن محمد ان الكل يمين واحدة كما في الصغرى

المحيط وان فعل كذا اى دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسي او يهودي او نصراني لانه تحريم الحلال الذى هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام على لانه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حالا كونه علق بماض بان يجعل الشرط لفظ كان مثلا فانه لخصوصيته في المضى لا يستفاد منه المستقبل اصلا ان كان فعل كذا فهو كافر او ان كان امر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشيء فعله كفر في الصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيها وان اعتقد الكفر بالحنث لا نحلال انعقد على الحنث رضى بالكفر كما في الهداية والى انه من الايمان جملة شرطية غير مفسرة بجملة لم يكن يمينا جزاء وما صالح للمنع والحمل وشرطها مطلق عن التشخيص بالوقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفسير لاختيار الذى ليس بيمين ولانه مقيد بالمراء في المجلس وكذا لو قال ان زرت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت طالق في بلاد الناس لان الفعل يدخول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط وسوكند ميخورم بخداى قسم اى يمين فهو مجاز لان الشرطية ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند ميخورم بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة والى انه لو قال سوكند ميخورم بخداى او قال سوكند جوردم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوكند جوردم فانه اخبار ان صدق حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر في شيء من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين واكثر المتاخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضيخان الصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحقه على عباده من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف انه يمين وعن ابي حنيفة انه يمين السفلة اى الرذالة وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وذا بالاختلاف كما في قاضيخان والى ان بحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما في النظم وحرمة اسم من الاحترام وهو ما يحرم تركه وسوكند جورم بخداى ليس بيمين لانه وعد وفي المحيط يمين يا سوكند جورم بطلاق زن والاحسن ان يكون ما الا انه راعى تناسب الطرفين فان فعله فعليه غضبه وسخطه او لعنته اسم من اللعن وهو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني وغيره او انا زان او ان فعلت فانا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا او دوستة او

خنزير لا يكون قسما ويمينا خبر حنا وما بعده والفرق بينه وبين الشرطية السابقة ان
الكفر مما لم تسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشيا فان حرمتها تسقط عند الضرورة
فكل ما هو حرام موبد واستحلاله معلق بالشرط يمين والا فلا والمتبادر ان لا
يفصل بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل بسكتة فلو حلفه وقال الله بايزيد فقال
بايزيد كرر ونادى فيه يا فى قتال كعد ونادى فيه يا بير فلو بانه قالوا لا حنث عليه
كما فى قاضي خان وكذا فى الخلاصة والكبرى والمحيط بل قالوا يتشعب منه كثير من
المسايل **وحروف القسم** اى احرفه **الواو والبا والتا** افتتح بالواو مع ان اصلها
البا لانها اكثر استعمالا فى القسم والفرق بينها ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف
البا والتا مختصة باسم الله الاضافة تشير الى الاختصار ومنها اللام المختصة
فى الامور العظام بمعنى البا ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة برب كما فى
الرضي والى انها موضوعة للقسم وما وضع له الا ابر كما فى الكشف **ويضمر** ما هو
حرف القسم لا اصلى من البا كما فى الكشف والرضي فيكون من قبيل التقديم المعنوى
الا انه بلا قرينة **كالله** اى اقسم بالله لا افعل كذا فى اختيار الاضمار اشعار بان
الجلالة بعد اسقاط البا مجرور وفى الكشف ان النصب اكثر وفى الرضي هو المختار
وفى الخلاصة يجوز فيه الحركات والسكون عند ذكرها فى كذا وقيل لو ترك
يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال الموارد اليمين فهو ونحو فى قوله كالله اشعار بان
بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والها عوض فى جميعها بنفسه وذا عند الكوفية
واما عند البصرية فغير جايز ولذا قالوا لا اسوها الله اذا لا افعلن كما فى الكشف
لكن فى الرضي ان الجلالة تختص بجواز الترك **وكفارته** اى كفارة الحلف والحنث بنية
السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل والتا
للتاكيد لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سميت بها لانها ساترة للاثم **عتق
رقبة** اى اعتاقها لعلان النية شرط فى التكفير وقد مر وجه العتق مقام الاعتاق فى
فن النظر الاحسن اعتاق رقبة **او اطعام عشرة مساكين** مثلا فان مصرف الكفارة
والزكاة واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي **كما** بينا**ها** اى الاعتاق والاطعام
فى الظهار فان الكاف مصدرية او كافة عنهما وها تاكيد فلو اعتق عبدا عن كفارة
يمينين جاز جعله عن احدهما عند العلما الثلاثة كما فى الظهار كذا فى المحيط
وذكر فى كشف المنار لم تتداخل كفارة الايمان بل تتداخل بالاجماع فى اليمين

والخلق اى من لا يتبع منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يتغير فى وجوده
وقيل الصادق فى القول كما فى شرح المواقف وفيه اشارة الى انه لو اسرحقا لم
يكن يمينا وفيه خلاف سياتى **او بصفة** هى عرفا مصدر ممكن من الاشتقاق **يحلف بها**
اى يحلف العرب بتلك الصفة بلا رد وهى احتراز عما يحلفون بها من نحو الا با والا
فانه قد نهى الشرع عنه **من صفاته تعالى** ذاتية او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين
هى الاولى لا غير والاول هو الصحيح كما فى النهاية والفرق ان الذاتية ما يتعلق
حدوث ممكن ان لا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق
كعزة الله اى غلبته من حد يفضل او من عدم النظير من حد ضرب او عدم الحط من منزلته من
حد علم **وجلاله** اى كونه كامل الصفات **وكبريائه** اى كونه كامل الذات **وعظمته** اى
كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا **وقدرته** اى كونه يصح منه كل من
الفعل والترك بحسب الدواعي **لا** بالصفة القسم **بغير الله** فانه حرام عن ابن عباس انه قال
لان احلف بالله كاذبا احب الى من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاحلف
بالله ثلاثة منها الحلف بغير الله كما فى كفاية الشعبي ان اقسام الله تعالى بغيره من صفاته
من الليل والضحى وغيرهما ليس للعباد ان يحلفوا بها وما اعتاده الناس من الحلف بحيات رسول
تان اعتقد انه يحلف به البر فيه واجب يكفر وقال على الرازي اخاف انه يكفر على من قال بحياتى
وحياتك وما اشبهه كما فى النهاية وذكر فى المنية ان الجاهل الذى يحلف بروح الامير
وحياته وراسه لم يتحقق اسلامه بعد **كالنبي والقران** وسورة منه والمصحف والشرايع
والعبادات كالصلاة وغيرها والعرش **والكعبة** كل ذلك لان العرب لم يتعارفوا بها كما
فى شرح الطحاوي **ولا بصفة** من صفاته تعالى **لا يحلف بها عرفا** اى فى عرف العرب
ما تعارفوها بينا كما فى شرح الطحاوي **كرحمته** من الصفات الحقيقية فان رحمته الارادة
ان المعنى ارادة الانعام **وعلمه** صفة بها لا يخفى عليه شى وفى الخلاصة انه يمين بالنية
ورضاه اى ترك الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا لله تعالى
ليس برضا عنده لانه يعترض عليه ويواخذ به **وغضبه** اى انتقامه وكونه معاقبا
لمن عصاه وقال ابو حنيفة رضى الله عنه انهما صفتان له تعالى بلا كيف **وسخطه** اى
انزال العقوبة بمن فى الاصل الغضب الشديد المقتضى العقوبة كما فى المفردات **وعذابه**
اى عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد **وقوله** مبتدا خبره قسمى بعده **ولعمر الله**
عطف بيان لقوله وهو مبتدا خبره محذوف هو قسمى او ما اقسم به فهو يجرى مجرى قولك

اقسمت بعمرك وان قال لعمر الله بمنزلة قوله واسم الله لان العمر هو البقا مضموما ومفتوحا
ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب هو دون البقا لانه اسم لمدة
عمارة البدن بالحياة والبقا ضد الفنا ولهذا وصف الله تعالى به وقلما يوصف بالعمر ولان
فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم
كما في كفاية الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور ايمن الله بفتح
الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة ها وقد تحذف الياء مع النون
فيقال م الله بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصورا الا مع اسم الجلالة وهو جمع
يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا وهو مفرد
كانه عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتدا خبره محذوف وهو
نحو يميني ومعنى يمين الله ما حلفنا الله تعالى به نحو والشمس والضحى او اليمين الذي يكون
من اسمائه تعالى نحو والله كما في الرضي وذكر في البسيط انه يوصل عند البصرية وعهد
الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره الرضي وفيه ان الواو للعطف وحينئذ لم يخرج
جرع والحكاية بعيدة جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شايع
على الابتداء اي اقسم عهدا او على عهد الله اي يمينه وقد مر معناه وفي المحيط ان
المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ الشي
ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي تلزم مراعاته عهدا وعهد الله ما
ليس بلازم في الشرع كالنذر وما يجري مجراها ونحوه وميثاقه والميثاق هو
عهد موكد بيمين وعهد كما في المغربات وذكر في المحيط ان يد قسم وعهد كرم
سلوب في اليمين واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد لو قال البتة لا احلف كذا
فيمين كما في المحيط واشهد اي اقسم يجري مجرى الحلف وان لم يقل مع كل من الثلاث
بالله وقال زفر ان لم يذكر معها لم يكن يمينا وعلي نذر وهو ان توجب على نفسك ما
ليس بواجب كما في المغربات وفيه اشعار بانه لو قال النذر ان لا افعل كذا فيمين كما
في قاضي خان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيا بعينه والا فليس بيمين ولهذا
وجب عليه الوفا كما سيجي او على يمين معناه برمن سوكند ست كر اين كنم وهو يمين
ايضا كما في المحيط او على عهد او عهد الله او على عهد كما في النظم وان لم ينو هذه
الالفاظ الى الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابي يوسف انه اذا قال
لله على يمين وهو يريد ان يوجبها على نفسه ولا ينوي ان فعلت فليس بيمين كما في

المحيط

اذا تعددت تعدد الكفارة لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت
تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار عندي وعن ابي يوسف انها لا تتداخل
وشرط الاية لا يغني به او كسوتهم اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا
عشرة ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يودع
الى مسكين ثم يسترده منه اليه او الى غيره بالهبة او غيرها فان تبدل الوصف تاثيرا في تبدل
العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديدا او خلق يمكن الانتفاع
به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه
ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف الى انه ان كان بحال يجوز به الصلاة يجوز وقيل في
ان الثوب الوسط الصالح لاوساط الناس وهو شبيه بالطعام على ما قال الحلواني كما في المحيط
وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة درع وخمار في ظاهر الاصول
وعن ابي يوسف يجب كسوة معروفة ازار وقميص له وازار ودرع لها فلم يجز السراويل كما في
القدوري وهذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز عن جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو خمسة
من العنق الى الورك فان الرجلين فاقلتان واليدين واطنتان والراس طليعة فينبغي
ان يجوز لان جمع سروالة تقديرا او تخفيفا تعريب شلوار ولو اريد بها التبان بضم التاء
الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر العورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا
يجوز الا في زماننا لا تفرق بينهما الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق
يكون ذا طاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعندنا انه للرجل
يجوز وللمرأة لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما اذا الكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة جاز وفي
في قاضي خان والى ان الواجب احد من الثلاثة لم يعين فان الفعل معين فلم يجب الكل
سبيل البدل فاذا اتى بواحد منها سقط الباقي والا اولا ما ذهب اليه جمهور الفقها
اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بو
ملا دناها قيمة لان الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب
الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي عن هذه الثلاثة بان لم يكن له فضل
كفاية مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء وقيل وقت اليمين ولا
ذكره في الظاهر صام وجوبا ثلاثة ايام وعند اذا كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة
لا يصوم وعن ابن مقاتل انه اذا كان له ذلك الطعام وقوت يوم فلا يصوم وقيل ان
كان له مال مع الدين صام بعد قضايه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في

المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن المعسر او الاجنبي مالا ليكفر به لم تثبت القدرة
بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها او افطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة
الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل
وفي سقوط كفارة الظهار كلام في الخزانة ولم تجز الكفارة بلا حنث لانه السبب نحو
ندمت عليه اعيدت وهذا تصريح بما اشار اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم او
الشرطية على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول والله لا
اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم يرد به شيئا الا فعليه الوفاء كما يأتي حنث اي وجب ان
يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين اي
المقسم عليه وراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ثم ليكفر وفيه دلالة
على ان اليمين اذا كان معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد
قال صلى الله عليه وسلم من حلف ان يعصي الله فلا يعصه والكلام دال على ان الحنث
قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به في النهاية والكفاية وغيرهما في
اول الايمان فمن الظن ان لا دلالة للحديث على كون الحلف معصية وان الحديث
دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية فليس الا
من شرط جهله بحال هولاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة
بين الانام ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي وان حنث حال كونه مسلما لانه
حين حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي والمجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث
لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا العسل او كلامك
علي حرام او حرام الست علي او بانت يمين كنت لا يحرم ملكه عليه لانه تعالى المحرم فان استباحه
اي فعل ما حرم عليه كفر عن يمينه لقوله عز وجل قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ولو
قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها
او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه
لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفي الحقائق لو قال الخنزير حرام علي فليس بيمين
والقياس على مقتضى انه يكون يمينا على الخلاف وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه لو قال للجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط ومن نذر
بما هو واجب نصا من جنسه نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل
مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر ولا يريد به شيئا بعينه كالصلاة

وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن او صلاة الجنازة او بناء المساجد والسقايات
او عمارتها او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم
او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزوج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في
النظم وكذا لو نذر بالدعاء بعد كل صلاة عشرا واختلف في النذر بالصلاة عليه صلى
الله عليه وسلم كما في النتف ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن
له نية فليس بيمين ولا نذر كذا في المحيط او نذرا مطلقا معلقا بشرط يريده اي يريد
وجوده بجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غايبي او شفى الله مريضي او مات عدوي
فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلاة وجد الشرط بان قدم الغايب مثلا
وفى بالنذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن محمد ان
المعلق عنده فان وفى به فالافضل لكنه خلاف ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو
قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق
بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق بمائة اخرى على مسكين اخر قبل ان يجيء
ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق
الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات ومعلقا بما لم يريده من الشرط كان زنيت او
شربت فلله علي كذا او نذر وفى بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر
عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريد
فالوفاء عند الثلاثة وبه افتى ابو علي السعدي وغيره وعن محمد ما ذكر من التفصيل
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي
وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره وهو
اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من
التكفير في الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى
كما في الخلاصة **فصل** من حلف بالقسم او الشرطية
لا يدخل بيتا حنث بدخول صفة لان البيت ماوى الانسان سواء كان من حجر او مدر
او صوف او وبر كما في المفردات قيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي
يسمى في ديارنا كاشانه واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلاث حوائط والاول الصحيح
كما في النهاية لكن في بيع انه اسم لسقف واحد له دهليز بخلاف الخانة فانه اسم
لكل مسكن صغير او كبير كما في بيعة الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل

على صحن مسقف او بيتين او ثلاثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبنا والدخول هو من داخل الى خارج سوكان راكبا او ماشيا من الباب او غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او راسه لم يحنث كما فى الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر البا وسكون اليا متعبد النصارى بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما فى القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما فى الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقى داخل البيت يحنث على ما قال مشايخنا وظلة باب بالضم ساباط على بابها بالابنا فوقه او معه بنا متفتحة الى الطريق كما فى المحيط فهو على صيغة المفاعيل كما لا يحنث فى ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبنا والعرصة كما فى المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافى واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البنا وصف مرغوب كان العرصة تنقص بنقصانه فى المطلق ينصرف الى الكامل وان نعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما سرى ذلك فى الدار فى عرفنا الان فى بيع الكتابة اسم لدار السلطان وفى هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها متهدمة لمجرد الايضاح فى العبارة ولو صحرا مشيرا اليه بزوال الجدران وانما يحنث لان البنا وصف والوصف فى الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث فى المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما فى الكافى او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المشيرة مشيرا اخرى فبعد ما منصوب على الحال او الشرط تنبيه الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجرة فى الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما فى المحيط وقيل اى قال ابو الليث فى عرفنا العجمى لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما فى المحيط كما لا يحنث للتبدل لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا او دارا اخرى دخلها او لو دخلها اى الدار المبنية بعد هدم مثل الحمام فان حذف المثل غير عزيز فى كلامهم فيشمل البيت وغيره واليه اشير فى الهداية وفى اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه قدوة امر حسن كما لا يخفى وهكذا البيت اى كما لا يحنث فى هذا البيت ودخله منهدما صحرا فيحنث بالدخول لو بقى الحيطان كما فى الكافى او دخله بعد ما بنى بيتا اخر

لا يحنث والفرق بين العرفين ما قال الشاعر هو والدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد تقديم او مثل هذه الدار او البيت قوله فى الحالف فى طاق باب اى فيما عطف من الابنية كما فى الصحاح فمن الظن التخصيص بالعتبة على ان الاختيار فى كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث ثم انه قال الكرخى كرد دبوار من كرد او قال كرد و روديوار من كردى فهو على الدخول كما فى الخزانة او لا يسكنها من السكنى اى الكون فى المكان على سبيل الاستقرار كما فى الصحاح ساكنها او لا يلبسه من اللبس وهو الاستقرار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه ثم شرع فى النشر فقال فاخذ اى شرع فى النقلة بالضم والسكون اسم لا مصدر اى انتقال من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختيار ابى الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث فى المحيط فلو لم يخرج للحمى حنث بخلاف ما اذا قيد كما فى المضمرات وانما خص السكنى بالدار لان فى البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن فى بيت من شعر او خيمة لا يحنث ومن بدوى يحنث ولو كان بدويا فى الوجهين كما فى المحيط ونزع الثوب منه بسكون الزاى ونزل من مركوبه بكسر الزاى اى النزول كما فى بعض النسخ وهو فى الاصل مكان النزول كما فى القاموس وفيما لم يعرفا باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكر او مكان الواو فى الموضعين لا مكث متنازع فيه لتاكيد النفى او لا يدخل هذه الدار وهو داخل فقعد اى دام على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا ان لا يخرج منها ثم يدخل فيها فانه لا يحنث وفى لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة او السكنة بقرينة التخصيص المصر او القرية لا بد من خروجه باهله اتفاقا قال الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث حينئذ كما فى الكافى ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بكسر التا فانه افصح من الفتح بقى فيها كما اخذ بقى شى لا قيمة له وهذا كله عند ابى حنيفة رضى الله عنه كما فى النظم والهداية لكن فى المحيط والكافى وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء ما يأتى به وعليه الفتوى كما فى الزاهدى وعند ابى يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه بنية ان لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يخرج بان كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص والاسد الباب لم يحنث كما فى النظم بخلاف المصر الذى هو العمران داخل الربض وكذا القرية

فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية ففيه اختلاف المشايخ
انها كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى لو ساعة
حنث ديانة ولو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط **واعلم** ان البر لا يبطل
اليمين في الفعل الممتد للسكنى واللبس كما في خزانة المفتيين وحنث في لا يخرج من هذه الدار
مثلا لان الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف واخرج بامره لتحقق
الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بتوديه للتهديد لم يحنث **وقيل** حنث كما في المحيط
لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف
فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا
بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال حفص انه لم يحنث وهذا
ارفق بالناس كما في التمرتاشي او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في
الخلاصة وغيره ولا يخفى انه لو دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما في الحصر
الاكراه واللا ابتلا الكتاب لن يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه **ومثله** اي الخروج
لا يدخل اقساما من الحمل والادخال بالامر او بغير مكرها او راضيا **وحكما** من الحنث
وعدمه ولهذا اظهر جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع
عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي
ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا لو خرج من باب داره اليها حال كونه
يريدها ثم بعد الخروج اي الارادة اراد وذهب الى امر اخر من مثل المسجد لو خرج لاجل الجنازة
والذهاب الى امر اخر بعد فليس خروج اليه حتى يحنث **وفي** التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى
خروج مخصوص لانه نوى مرة **واعلم** انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى
اللفظ لا الغرض **وقيل** هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض
في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا الاولى الى الهند لانه لا يليق بالمسلم فخرج من بلده
يريدها ورجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث في لا يأتيها اي مكة حتى يدخلها فان الاتيان
عبارة عن الوصول **وذهابه** معنى كخروجه على ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج
لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وعن محمد وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول
وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الكفاية اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او
الخروج كما نوى ولو قال لا اكون لو يرد به فكذلك في ضد ما شيد ذرباشيد
سكنى فلو خرج منه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط وفي راسه

ليا تين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في اخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان حينئذ
تحقق وحنث في ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض
او سلطان او غيره فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والالات
وقد وجدت بلا اتيان **ودين** اي صدق ديانة من غير ان يصدق قضاء ولو قال ديانة بالتخفيف اي
تركه كما في الطلبة **نية** الاستطاعة **الحقيقية** فاعل دين وهي القدرة التي يخلقها
الله عز وجل في العبد عند الفعل وانا شرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه
لم يصدق قضاء في رواية يصدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فانه كان اولى ان
لا يخالف الصدق ديانة وقضاء الا انه في تصديقه قضاء وديانة كما في الكرماني وذكر
ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلاثة استطاعة الاحوال كالزاد والراحلة
واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على
الافعال لا تتقدم عليها بخلاف الاولين ويسمى الاول بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية
للبر في لا تخرج الا باذنه اي لا تخرج الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي
لكل خروج ظرف لفاعل شرط وهو اذن بالخروج لا الشرط كما ظن على ان لا يخفى على انه
يلزم منه تعدية فعل بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط
ذلك الشرط بغير اذن ادي وستر ذكرهن لو سكر شدة ستر كما في النظم وكذلك الا
برضاي او ارادتي او امري او الى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او عجمية فليس باذن لانه
لا يتحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال البزدوي
خلافا للطرفين وينبغي ان يعلم لو اريد الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها كلما
اردت الخروج فقد اذنت لك كما في الصغرى **لا** يشترط للبر لكل خروج اذن في الا
الا ان اي حتى **اذن** او ارضى لها او اهوى او اريد فانحل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه يكم
مثل الا باذني كما في الصغرى ووجهه انه يقدر الباء او مصدر حتى تقدير بكل وقت الا
وقت اذني لان الادلة عند التعارض ترجح بنفي الا يكثر فقال الاول على الحذف
على ان احتمال الاشتراك نابتخيه كما بين في الاصول **وذكر** في الكافي انه لو اراد به الا
باذنه صدق قضاء **وشرط للحنث في ان خرجت** انت **من الدار فانت طالق او
ان ضربت عبدك** فعبدي حر والضرب يفعل يولم **لمريد خروج** منها او لمريد ضرب
عبدها او له **فعلها** فاعل شرط اي فعل المريد من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف
الى الفاعل وتقييدا ان الفعل **فورا** اي في الحال فلو مكثت ساعة ثم خرجت او

لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار او نوى الخروج
او الذهاب من السكنى او الفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل
عليه حنث كما في خزانة المفتيين والى ما تفرد ابو حنيفة رضي الله عنه واستنباطه من اقسام
اقسام اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا
ولا افعل اليوم ثم زاد الامام بينهما يمين الفور اي يمين الحال مما هو مؤبدة لفظا
والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحال
التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط الحنث في قوله ان تغديت او ما كلت طعام الغداء
بعد ان قال له رجل تعال بفتح اللام امر من تعالى اي جيء في الاصل بمعنى ارتفع ولم
يجئ منه امر غائب ولا نهي تغد معي بفتح الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضمير
للفاعل معه اي الامر فلو تغدى معه لا يحنث لان الجواب يتقيد بالجواب بدا وكفى للحنث
مطلق التغدي سواء كان منفردا او معا او مع غيره او ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت
اليوم فكذا او مركب العبد الماذون في التجارة سواء كان عليه دين او لا والدين مستغرق لكسبه ورقبته
او لا ليس لمولاه في حق الحالف سواء نواه الحالف او لا الا اذا لم يكن عليه اي الماذون دين مستغرق
بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اي مركب الماذون فانه
مركبه حينئذ لمولاه فلو حلف لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده الماذون فان استغرق
لا يحنث الا اذا نوى مركب الماذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف فلا يحنث في الاحوال
كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث في كل الاحوال لانه لم يوجد الاضافة الى الماذون وتشير الى
انه لو ركب مركبا لمكاتبه لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة
اي الفرس التركي او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب خيلا اي فرسا فركب برذونا او بالعكس
لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث الكل في النظم ولفظا ابنا كل
الخيل على ما في قاضي خان وتقييد للاكل اي ايصال ما يتاتى فيه المضغ الى الجوف بغيره سواء
مضغ او لا وكذلك لو حلف لا ياكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك يحنث كما في
المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة التمرة من التمر بثمرها بالثاء المثلثة اي حملها
مما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر
والجمار اي شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها
كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصنا ثم وصله باخرى فاثمر
فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو

كان

كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كان
كالخلاف فيأكل ثمرها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما
في التحقيق ويتقيد من هذا البر اي الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس
ههنا لانه لما وقع اليمين على البرة باكله اي بابتلاعه قضما بالقاف اي كسرا فلو ابتلعه
صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز
والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز
المتعارف ولو اكل ما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا
كله ان لم تكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما
لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما في النهاية وتقييد الاكل من هذا الدقيق
باكل خبزه فان نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح
كما في المضمرات لو استفه اي ابتلعه يابسا كما في المقدمة فان الظاهر ان هذا
المعنى غير مشهور كما هو اي استفافا مثل ما هو مستف فهو كقولهم كن كما انت اي
انت كائن واكل الشوي بالكسر او الضم باللحم اي المشوي المطبوخ الا السمك فلا يحنث
باكل الجزر او الباذنجان او البيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل الشوي والا فعلى ما نوى
كما في المحيط وذكر في النظم ان بريان كرده مثل ايضا واكل الطبيخ اي المطبوخ بماء طبخ
ونضج حال كونه من اللحم كما في الاصل وذكر الطرزي انه ما له مرق لحم وشحم يحنث
بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ
ارزا او عدسا بودك والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكل
كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى
انه لو اكل لحم الادمي او الخنزير حنث وفي الصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية واكل الرأس
بما يكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد ويباع ويشترى في مصر
اي الحالف فيحنث باكل رأس الغنم والبقر عنده واما عندهما باكل رأس الغنم خاصة والعجل
في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل رأس السمك والجراد والطير وكذا
الابل النية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار بشحم البطن اي الكلية فلا يحنث
باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم ولا بما على الظهر الذي يسمى بلحم سمين بل لحمه
من الشحم على ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه وقالا يحنث بالثلاثة فلا خلاف في
الاول كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر

بما لك كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر بيده كما في الكافي وفيه اشارة الى
انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا قياس قولهما كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل
الالية كما يأتي ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم او التأخير والخبز بلا نية بخبز
البر والشعير ببلد يعتاد وفيه انه لو كان في مصر لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث
باكله كما لو حلف الخبز ودقه ثم شربه بالماء كما في المحيط لا بخبز الارز والجاروس والذرة
ببلد لا يعتاد اكله فيه فيحنث لو كان معتادا واكل الفاكهة مثل اللابن على ما قال ابن
الاثير فهي صيغة نسبية معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغذاء او الاستمرار بالتفاح و
اي بمثل التفاح والمشمش ن والوار والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق والجوز
واللوز والتوت والبطيخ وليس بفاكهة عند الشيخين العنب والرمان والرطب فانها
ما قد يستغذى بها فتسقط عن كمال التفكه فلا يتناولها مطلق الفاكهة وهذا عنده واما
عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالتمر
والزبيب وحب الرمان ليست بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية
خيار وبادرنگ والخيار خيار بادرنگ والباقلاء والسمسم والجوز وتقييد الشرب ملك الشيء
ايصال ما لا يتاتى فيه المضغ الى الجوف بعينه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فاكل
لم يحنث وقال الزمخشري ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق معا فلو
حلف لا ياكل ووضع في فمه شيئا فابتلعه لم يحنث كما لو حلف ووضع في فمه رمانة فمصها
وابتلعها فانه لم تعمل الشفة فيها كما في المحيط من نهر بالسكون والحركة مجرى
الماء الفائض بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه
لا بالكف والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل رجله
فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة انه انما يحنث الا اذا دخل الماء وتناول بفيه
وفيه اشارة الى انه شرب من فوق راسه حنث كما في النظم والى انه لو حلف على نهر
بعينه شرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وانه بلا خلاف كما في المحيط فلا
يحنث لو شرب منه باناء او كف فان نوى الاغتراف صدق ديانة وقضاء ومنهم من
قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف الحلف على شرب من ماءه
فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم
يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق
ليكون تنصيصا على المراد في الموضعين وتقييد تحليف الوالي اي مالك الامر بالله

رجلا ليعلمه بكل داعر اي جاسوس فاسق خبيث مفسد من الذعر بالتحريك كما
في القاموس في البلد بحال ولايته بالكسر اي بزمان تسلطه هذا على اهل هذه البلدة
فلم يجب الاعلام بعد عزله اليه كما لم يجب على العزل فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث
كما في النظم وتقييد الضرب والكسوة والكلام والدخول عليه المقصود منها الالم
والتمليك والافهام والزيارة بالحياة فلو قال ان اسلم ضربت زيدا او كسوته او كلمته
او دخلت عليه ثم فعل حال الحياة زيد لم يحنث والا يحنث المعذب في القبر عند
ما اتاه الروح وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط فضربه ضربة واحدة كان وصل اليه كل
سوط كما في الولوالجي وقيل بخشبة ان يفضي الى الالباس دون التمليك ولو نوى بها
الستر لم يحنث بالالباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه في المسجد حنث في
المختار كما في المضمرات لا بتقييد الغسل بالحياة فلو غسله بعدها حنث والقريب
والسريع العاجل بما دون الشهر في نحو والله ليقضين دينه الى قريب والشهر بعيد
من الزمان فقريبا او سريعا او عاجلا وعنه ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عند ابي
يوسف في العاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان العاجل والاجل وعنه
سنة وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر وقال الثلاثة ايام كما في
حدود التمرتاشي وما اصطبغ به على المجهول من الاصطباغ فلو خبز شي كرفس
ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخ المغرب الصحيحة والية
يشير كلامه وغيره من الظن ان اصطبغ به الخبز والمعنى ما يغمس فيه ويلون به فلا يقال
اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي وادام اسم لما يؤتدم به كما في التفاسير وغيره وهذا
التفسير اولى ويدخل فيه عند الكل العسل والرب والسمن الذائب والزبد واللبن الخير والدال
وكذا الملح قال صلى الله عليه وسلم نعم الادام الملح ولانه يذوب لا يكون الانفراد اما
كالجبن والبصل واللحم والفانيذ والتمر والتصب والبيض والسمن الجامد عند الشيخين
خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج في اكله الى غيره مما لم يكن
المراد به بالاكل ليس بادام وعنه ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار وعليه
الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل هذا البسر او له طلع فاذا انعقد كنبات
فاذا اخضر واستدار فخلال فاذا اعظم فبسر بالفارسية غوره خرمه فاكل رطبا
ما ادرك يابسا من ثمر النخل كالزبيب من العنب او شيراز هو اللبن الرائب اذا
استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسر فاكل رطبا

ولانه ذكر المحلوف عليه بعد تعريفه ان اليمين متى انعقد على شيء يوصف فان صلح داعيا
الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان
المحلوف عليه منكرا يتقيد به كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكل كبشا كما في الكشف او حلف
بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم ينصرف الى ما يعيش في البحر كما في المحيط او شحما
او اكل الية بالفارسية دنبه كما في المهذب وهذا تصريح بما اشار اليه ولا
يخفى ان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في لا يشتري رطبا فاشترى
بسرا بالكسر هو عنقود النخل فيها رطب فان المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر
وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر متساويين ينبغي
ان يحنث ويحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا بسرا فاكل مذنبا اي
رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا او رطبا مذنبا في الاوليين كالاخيرين
حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه
اشعار بان لا العاطفة كاو في الاثبات لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا
فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى كليهما او
احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون
والتشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء فمن حواشي الاصل هو الرطب الذي
فيه الارطاب من جانب ذنبه الذي هو الحادث دون جانب السفل الذي هو راس
وقيل بالعكس كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خاصة الرصاد ان راس النخيل
ما يوخذ الغذى منه وما في الهداية انه ما في ذنبه او راسه قليل بسر او رطب
او لا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح والكسر مع السكون وطحالا او ثروبا او كلية
او امعا او راسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها فانه يحنث في هذا
في بلاد يباع فيها هذه الاشيا مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم
خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد الحرم فانه يحنث في
جميع لحومها لانها من الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني والغدا بالفتح الاكل اي الاكل
الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع
ويعتبر في كل موضع عادته فلو حلف لا يتغذى فشرب اللبن فان حضريا لا
يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او رزا او غيره حتى يشبع لا يحنث
ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار وغيره ومن الظن تكلف التغليب بلا

قريبة في الكل كما مر انه متناول للشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى الظهر
وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلاة الفجر الى طلوع الشمس
والعشا بالفتح الماكول منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو
من الزوال الى الصباح كما في المغرب والسحور بالفتح الماكول منه الى نصف الليل الى
طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب هو السدس
الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التتمة وذكرها متصل بعده انسب
وفي ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبدي حر ونوى
ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امراة او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي لم يصدق
كليا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة
لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من
صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة
الى انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من
الاكلات لم يدين فان المصدر لم يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع
لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فان ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه لا
يصح تخصيص صفة له غير مذكور فلو قال ان لم اتزوج امراة ونوى كوفية لم يدين لانه غير
ملفوظ لكن لو نوى العجمية او الحبشية دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او
طعاما او شرابا او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة وهو مخصوص بالعرب فلو
قال لامراته اكر كسى را زن كنم ... ونوى امها خاصة لم يصدق اصلا وعليه
عول الفقيه ابو الليث وقال الاوزجندي لفظ خاص فلا يصح تخصيصه كما في المحيط
لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر وجا
الصدق عند الطرفين شرط صحة اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان في
او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلا بد له من محل عنده خبر مستقبل
وان لم يعقد عليه لما لزم مثل ما وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون
قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان دليل الكتاب دال على هذا الاصل فمن حلف
بالله لاشربن ما في هذا الكوز اليوم او ان لم اشربه اليوم فعبدي حر ولا ما فيه
علم به او لا او قد كان فيه فصب او شرب غيره او مات في يومه لا يحنث في الصحيح
في يومه بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد في الاولى ويحل في الثانية

بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه عجز في الاول
ولم ينحل في الثانية بالهلاك لما ذكر في الاصلين كما في عامة المتداولات كالمحيط
والهداية والكافي ولكن في الحقايق والمصفى وغيرهما في باب زفر انه في المستحيل عادة
كما ياتي من المسايل واما المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي
النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق وان اطلق
الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث
عنده في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله عز وجل الماء في
الكوز غير المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان يصب فانه انعقد الحلف فحنث عندهم
واما عنده فظاهر واما عندهما فلانه لم ينحل الحلف المطلق بالهلاك فيلزم الجزاء وفي
ليصعدن او ليمسن السماء او لا طيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن
فلانا او ليعطينه ما الرجال كون الحالف عالما بموته في هاتين انعقد كل من هذه الايمان
لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لا ينعقد العقد منهما وفيه اشعار
بان مسالة الكوز لم تنعقد لتصور البر لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في
حقه كما في حق بعض السادة الاولياء وحنث في الحال الا انا قلنا ان لم تخلق هذه الافعال في
الحال للعجز العادي عنها وفي النظم عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يحنث في الاخيرين
وان لم يعلم بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده لما ذكر وفيه
اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند
زفر لم يحنث في هذه المسايل كلها كما علم به الا انا ذكرنا ما في النظر وذكر في التمرتاشي
انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان متعرضا لهتك الاسم ومد شعرها ونتفه
وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اي عصر حلقها واما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل ونحوه
وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها متعمدا مولما يحنث فلما كان
ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها ببعض الناس
فليس بضرب كما في المحيط وقطن مبتدا خبره هدى ملكه الزوج بالشراء وغيره بعد
نذر ان لبست من غزلك اي ايتها الزوجة اي مغزولك بالفارسية پس ان يهدي
اي يفعل التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج
الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير فنسجته ولبس الزوج على الثاني
هدي اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم هدي الشاة لم يجز

قيمتها

قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما
في التمرتاشي وقالا لا يلبس على الهدي الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر لان الكلام مشير الى
ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزلها
حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزءا واحدا من مائة
من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو
هلك قبل النذر لزم الهدي بالطريق الاولى والى انه لو زاد من قطني لزم الهدي وفيه
بالاجماع والى انه لو زاد من قطنها لم يلزم الهدي وفيه بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم
ذهب بفتح التاء وكسرها والختم بفتحتين لغة كالخاتم حلي بفتح الحاء وضمها مع كسر
اللام اي ما يتزين به من مصوغ المعدنيات او الحجارة كما في القاموس وقال الشيخ
انه ما تتحلى به المرأة من ذهب وفضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة
فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة
والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال والا
على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص يحنث وقيل لا يحنث على كل حال في الاول
اصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط وعقد لؤلؤ بالكسر كل ما يعتقد به
في العنق واللؤلؤ الدر جمع لؤلؤة والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري لم يرصع
او فضة اي لم يركب منه حلي به يفتى للعرف وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ليس بحلي
هذا الخلاف عند زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان ولا خلاف في المرصع
كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب
وغيرها في الاصل البسط كما في القاموس فنام على قرام بالكسر ستر رقيق كما في الكتاب
بالفارسية چادرشب فوقه لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكر انه لا يحنث من حلف
به وجعل فوقه فراشا اخر لانه مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه
او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث
عند ابي يوسف وقيل هو قول محمد على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف
عليه بناء لا يحنث كما في المحيط والا من حلف لا يجلس على الارض او السطح او
فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه اي الحالف وبينها اي الارض لباسه
الذي يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس لم يحنث كما في النهاية
كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه يحنث بلا

جلوسه على سرير اخر فوقه فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يكلمه
يقع على الابد اي على زمان حياته من وقت اليمين لانه في موضع النفي وبفعل يقع على مرة
واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع الياس عن الفعل بهلاك
الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يندرج فيه كل منفي ومثبت كلا اضرب واضربن الا
اذا نصب قرينة وبعلي المشي الى بيت الله الحرام او الى الكعبة او مكة ان زرتنا ان تعالى
يجب عليه استحسانا حج انتهاؤه طواف الزيارة او عمرة انتهاؤها السعي مشيا من
باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذا عن اهل الشرق كما في النظم ولا شئ
ببيت الله مسجد او لم يلزمه شئ كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر
وفي الاصل تصدق بقدره وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه رجع عن وجوب الحج
او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان شاء
فعل ما اوجب وان شاء كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة
ولا شئ بعلي الخروج او الذهاب والسفر والركوب والاتيان الى بيت الله لانه
التزم الاحرام او المشي الى الحرام او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند
الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين
عبد قيل له الا تقال له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال
حججت وانكر العبد فشهدا اي الشاهدان عليه بنحره اي بتضحية العام بكوفة
ويعتق عند محمد لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي
مردودة مطلقا تيسيرا ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات والاحاطة بالعلم بالنفي
وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا
اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار لما وقف عليه كما في المحيط وعنه
لا يحنث به ولو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما تاما لان المطلق
ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكره محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه
ان نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قال لو
يستحب ان لا يصوم العبد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف ليس بصوم
ولذا لا اشترط النية وبركعة صحيحة عند محمد وبركعتين عند ابي يوسف في
لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الراس من السجدة ولا رواية فيه كما في
المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا بما دونها لانه لا

الايضاح

وقيل

الايضاح ولو ضم اليه صلاة فبشفع يحنث فلا تشترط قعدة التشهد
يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط لا باقل
منه لا حاجة اليه وحنث او طلقت او عتقت بولد ميت في قوله لامرأته وجاريته
ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق الولد الحي لانه القائل في قوله
لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه
والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا الى جزاء كما قال الامام في من حلف ليقضين دينه اليوم
وقضاه بنفسه او بامر غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم
يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث يناله يده ولو كان الداين غائبا
لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يرفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد
كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم وما يكن
مفعولا له الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فلا يخلو عن شئ زيوفا بالضم مصدر
زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس وجمع زيف لغة
وهو الذي خلط به النحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن فارس
الزاي والياء والفاء ليس كلاما وما اظن شيئا منه صحيحا او نبهرجة الاحسن ترك الهاء
النون فانه لم يوجد الا لحنا في تعريب نبهره كما في المغرب ولعل الياء للابدال
بجمعية موصوفها من الدراهم وهو الزيوف كلاهما من جنس الدراهم وهي والزيوف
كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه
لا يقبل الا ما هو في غاية ولا يرده التجار ويجري فيما بين التجار بخلاف النبهرجة فانه
يرده التجار ايضا فزيادة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة [illegible]
كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في القضاء او مستحقة بفتح الحاء او مستحقا
على الداين والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به او باعه او باع المديون
داينه به اي بدينه شيئا من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر
فلو باع فاسدا او ليس فيه دفعا بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض
الداين لذلك الشئ بر في هذه الصورة وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس
البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان المقضي به في هذه الصورة ستوقة بالفتح
والضم وتشديد التاء اردأ من النبهرجة فانه مما غلب عليه الصفر او النحاس
ولعل الالف كنبهرجة او رصاصا اي مموها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا

فينبغي ان يبر او وهبه اي وهب الدين له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف ويحل
يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث لتحقق الشرط
السابق بحذوف من هذا الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف
لما كانت شركته فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحل اليمين
وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في
هذه الصورة كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير
سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض دينه مائة مثلا
درهما دون درهم اي ياخذ كله غير متفرقة حنث بقبض كله متفرقا
كما اذا قبض اليوم خمسين وفي الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان ياخذ من
غريمه قضاء عنه لا يحنث ببعضه اي بقبض بعضه دون قبض باقيه بان
يترك عليه شيئا من الدين وهذا حيلة اخرى لانه وان وجد التفرق لكن لم يوجد
قبض الكل او بقبض كله بوزنين مثلا لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي من
المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم
المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة لكن كون المائة او دونها في معنى
زائد عليه لو لم من اللفظ انه محل لان المتعارف من هذا الحلف نفي الزيادة
فقد عدل الى مذهب الخصم ولا في ان لا يشتري ريحانا فشرى وردا او ياسمينا
لانهما ورقات والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات
له رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه
وعند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كالورق كالآس والورد ما لورقه رائحة
طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر واشتهر في
الذي يؤخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها
وهذا اذا كان معرب ياسمين لا ان الياسم واصلها كالصاحب والعالم كما في القاموس
والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على الورق بتخصيصين دون
الدهن من لفظ وذا الذنب والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف ان
لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف غيرنا
واللفظ حقيقة فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له
فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورد

مستدرك

مستدرك **فصل** حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف
عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط ايقاظه وعليه مشايخنا كما
اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا
بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقد مر
به فقال يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه
ولم يقصده بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف
عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلمه فكلمه بعبارة لم يعرف حنث كما في
المحيط و حنث في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن
فكلمه و الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون
العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بلا خلاف
وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو
اذن العبد في التجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وذا بالاجماع كما في الظهيرية وغيرها
لكن في النهاية وغيرها انه صار ماذونا عند الطرفين و حنث في لا يكلم صاحب
هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه لا يعادي للثوب وفي لا يكلم هذا
الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات ان الشاب لغة من بلغ الى الثلثين والشاب
من تسع عشرة والكهل من اربع وثلاثين والشيخ من احدى وخمسين الى اخر العمر كما
في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلاثين والشيخ من خمسين الى
الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف من خمس عشرة والكهل من ثلاثين الى الشيخ
من خمسين الى اخر العمر كما في التتمة وفي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف
عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا
لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا فكلم كبيرا كما في الكشف و حنث وعتق في هذا
القن حر ان بعته اي القن او هذا حر ان اشتريته ان عقد اي باع او اشترى بالخيار
للبائع في البيع او للمشتري في الشراء ثلاثة ايام عنده وهذه معلومة عندهما
لانه في الاول يملك البائع الاعتاق وفي الثاني ملك المشتري عندهما واما
المعلق كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم
يحنث وذكر القدوري انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف
لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه

لو علق بمشية او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث به
الكل في المحيط وفي ان عبدا لو رابعه فكذا اي امتحرة مثلا فاعتق العبد او دبره لانه
قد يتحقق ان لا يبيع وفيه اشعار لو دبر امته او استولدها حنث ديانة لو قيد البيع
بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في
الكنوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده
التوقي عن رجوع الحقوق اليه وقد وجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف
النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكحها له حنث وكذا لو وكل
قبل الحلف وزوجها فضولي واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في
الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه لم يحنث كما لو كان
المحلوف بنتمه او ابنتها الكبيرتين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية
والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في قاضي خان انه لا
يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف وبعده ولو طلق
الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز
بالقول يحنث وبالفعل كأخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق
اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله وبعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم
حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف ثم علق حنث كما في النظم والكتابة
ان لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها
فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه
الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا
يحنث حينئذ كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط
والصدقة والقرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه اخر وكالة قرضا
والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما كما سيأتي لكن فيه خلافا ويمكن ان يحمل
على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض لوكيله
ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك
كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة
والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير فيحنث بمجرد الاعارة حنث عندنا
خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار

ان في القرض عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاقراض
بلا اقراض والاستعارة فلو حلف لا يستعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا
ليقبض المستعار فاعار حنث عند زفر وبعضهم وعليه الفتوى لان هذا الوكيل
رسول وهذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك
كذا اما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ولا يعيره شيئا ثم ردفه على دابته
كما في المحيط والذبح اي اذا حلف لا يذبح شاة وهو مما لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح
حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما
اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار بما
ذكرنا فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث وفي المنية قيل الزوجة كالعبد وفيه
خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة
والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل بر داشتن وكسي را بر ستور خود
نشانيدن و بكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضي خان والشركة والقتل كما في الصغرى
والابراء والانفاق كما في الزاهدي وقطع الشجر وهدم الدار واتخاذ النعل كما يأتي على
ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق
ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه
الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وتحصل ذلك فلا يحنث في حلف
البيع اي حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث ان لم يكن متوليا له بنفسه والا
فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له
نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من
الاطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف انه ابدون القبول الاجارة كما في المحيط
والاستيجار والصلح عن دم الخطاء عن المال عن اقرار على مال او امتعة كما يأتي
في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان
والخصومة اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما
في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبد
لغيره او حرا وان حرم ضربه وان امر به الا با الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية
او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن
حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل له لا يصح فلا يحنث لان منفعة

التأديب يرجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق
الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن الآية ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه
فالتمسك في الفرق بكون ضرب العبد والولد برجوع النافع خروج عن القانون
واعلم ان ما ذكره من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من انحصارها
في ثلاثين كما في الكرماني وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا
في لا يتكلم بلا نية له فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر او دعا في صلاته او من
خارجها وقيل يحنث منه وقال الفقيه ابو الليث انه يحنث في الصورتين
ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا
او فتح على امامه بالقراءة لم يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم
فيه على الملوين اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بقرينة ما مر في
الطلاق فمن الظن انه تسامح في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح
نية النهار في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليلة اكلمه يقع
على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه واما في قوله: وكنا حسبنا
كل بيضاء شحمة • ليالي لاقينا جذاما وحميرا • فجمع والكلام في مفرد والا ان وان كان
للاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما
قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا حتى قال الله تعالى تبارك وتعالى الا ان اي حتى
تقطع فيه وهذا التصريح بالاشارة اليه فيما سبق كما لا يخفى في ان كلمته فانت
طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره او الى وكذا في سائر المواضع حنث
ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا
ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا
سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلاها معا
وفي لا يكلم عبده اي فلان وامرأته وصديقه اي في حلفه على فعل في محل
منسوب الى الغير بغير الملك فالاحسن تأخير العبد او يدخل داره او لا يلبس ثوبه
او لا يأكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى
الغير بالملك والاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة
والاعارة وان زالت اضافته اي اضافة المضاف عن المضاف اليه في
الصورتين بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا وكلمه من عموم المجاز اي فعل

الحالف

الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد او دخل الدار المتعين او غيره لا يحنث
في العبد اي محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرها اشار اليه اي
الى العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيره او لا يشير اليه
بان لا يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط الوجود والنسبة في الصورتين وقت
الفعل لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار
بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فاليمين
على ما في ملكه عند الحلف وفي غيره اي غير العبد من محل منسوب الى الغير بغير الملك
كالمرأة ان اشار اليه بهذا حنث فلو كلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود
النسبة وقت اليمين عند الاشارة وان لا يشر اليه فلا يحنث فلو كلم صديقه بعد المعاداة
لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اتخذ صديقا اخر ثم كلمه
حنث واعلم ان ما ذكرنا من الفرق لهذا اولا كما في المحيط والذخيرة وغيرها وان خالف لكن
ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث في حلف الدار عند الاشارة
الظن انه قول بما هو خلاف ظاهر الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم سنة
او اكثر كما في القاموس وزمان كزمن بمعنى الوقت قل او كثر كما في القاموس بلا نية نصف
سنة نكر ذلك اللفظ او عرف للعرف ومعها اي النية ما نوى كما في الجامع وذكر
في الجامع الكبير انه لو نوى بالزمان شهرا الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف
انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في
في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في
المحيط والدهر بالسكون في اللغة الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة كما في
القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من ابتداء وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل
مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان
واحد لم يدر اي توقف ابو حنيفة رضي الله عنه في معناه منكرا وهو انه لا نص فيه
وقالا انه ستة اشهر والدهر عندهم للابد اي العمر معرفا على ما قال بعض المشايخ
المتقدمين وعنه لم اره وقيل الخلاف في الفصلين كما في المحيط الصحيح ما
في المتن كما في الهداية وغيره واعلم ان ما توقف فيه اربع مسائل منها الخنثى
المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الاخرة كما في جامع المحبوبي وذكر
في المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة

ستى طاب لحمها والكلب متى صار معلما فى هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه وروى
ان ابن عمر رضى الله عنهما سيل عن شى فقال لا ادرى ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سيل
عن شى لا يدرى فقال لا ادرى وفى الكرمانى سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل
البقاع فقال لا ادرى حتى اسال جبريل عليه الصلاة والسلام فساله فقال لا ادرى
حتى اسال ربى فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا واخرهم
خروجا وشر اهلها اخرهم دخولا واولهم خروجا وفى الحقايق انه تنبيه لكل مفتى
ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افترا على الله عز وجل
بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرا بلا نية
ثلاثة منها لانها اقل الجمع وعنه ان عشرة جند وزد يوم من طلوع الفجر الى الغروب
كما فى المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون والدهور عشرة منها
عندهما هو الصحيح كما فى المضمرات واما عندهما فالاول سبعة والشهور اثنى عشر
والباقى ابدا وايام العيد سبع كما فى المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية
فالايام سبعة بالاتفاق كما فى الكافى وراس الشهور وغرة الشهر الليلة الاولى
مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون وللشهر من اليوم الى السادس
عشر واخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فاوله الى وقت
الزوال من الخامس عشر وما بعده اخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم
العرف فى فصول السنة على ما روى عن محمد كما فى المحيط وفى اول عبد اشتريه
او املكه حر ان اشترى عبدا فردا عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق
وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا اخر فلا يعتق واحد منهم
اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريه وحده عتق الثالث لتحققه
وفى الكافى لو قال كل عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة والفرد
يقتضى نفى مشاركة الغير اياه فى فعل مقرون به لا فى الذات والواحد عكسه وفى ان قال
اخر عبد اشتريه حر فاشترى عطف على قال وفى بعض النسخ ان اشترى عبدا او
مات المشترى او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الاخر اسم لفرد لاحق
فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم اخر فمات عتق عبده الاخر بفتح الخاء كرها
يوم شرى من كل ماله لانه صحيح يوم الشرا وعتق يوم مات وان كان وقت الشرا
صحيحا من ثلاثة اى ثلث ماله لتحقق الاخرية حينيذ ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج

فاذا

فاذا لو علق الثلاث به اى بالاخر فلو قال اخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا
فتزوج امراة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا
لانه كان صحيحا فى هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه
كان حيا خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا وتعتد مع الحداد عند
ابى يوسف عدة الفراق ثلاث حيض كما فى المبسوط وصدر الاسلام وعتق بكل عبد
بشر فى بكذا فهو حر عتق اول عبيد ثلاثة اعتقدوا انهم بشروه فان الاول
هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبر سار يبسط بشرة الوجه لانتشار الدم فى
الجلد جميعه كانتشار الماء فى الشجر لكنها عرفا خبر سار غايب عن المخبر به والعرف مقدم متفرق
اى واحدا بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا اخر فبشره ببشارته فان
اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط بشرا ابيه وغيره من ذى رحم محرم لكفارة
اى كفارة يمين الابن وظهاره وهى اى الكفارة تسقط وانما ابرزنا على سقط للفصل وما
ان الكفارة تسقط بشرا ابيه او قريبه بنيتها لا تسقط الكفارة بشرا عبد حلف بكفارته
سيده بعتقه لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يمينى مثلا ثم اشتراه
تسقط كما فى المحيط ولا بشرا مستولدة بنكاح اى امة لغيره نكحها فولدت على ان التالح
او الحالف عتقها ناويا عن كفارة بشراها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن
كفارة يمينى ومن الظن انه استدراك بما فى الظهار ان لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل
غير مذكور هنا ويعتق بان تسريت امة فهى حرة من شراها اتخذها سرية بان بواها بيتا وحصنها
وجامعها عزل اولا عندهما وعند ابى يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا
فعلية على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية والضم من تغيرات النسبة او من السرور
تقلب احدى الراءين يا وقيل سرية من السرو السيادة وهى ملكه يوم حلف فلا يعتق
لمن اشتراها ثم تسرى فاستدرك قوله لا تعتق من اى امة اشتراها الحالف فتسراها
ويعتق بكل مملوك لى حر امهات اولاده جمع ام فى الاصل امهة وام لغة وقد يجمع
امهات لانه اكثر فى غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده التى لا يعتق
لانهم ما لكو اليد لا مكاتبوه ويعتق بهذا حر او هذا وهذا لعبيده ثالثهم ولا خيار له
فى تعيين احد من الاولين لانه دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو
قال لثلاث نسايه هذه طالق او هذه او هذه تطلق الثالثة وخير فى الاولين ولام
دخل على فعل اى تعلق به فعل يقع عن غيره اى يجاز وفرع ذلك لفعل الغير فاعل ذلك

الفعل بطريق توكيل حج الوكيل بحقوقه على الموكل وعن يحيى للتعليل كما في القاموس والحلف
لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة بصاد مهملة وبا بنقطة او بنقطتين من تحت وبناء وغيرها
مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره اي امر ذلك الغير الحالف
بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام ليخصه اي يخص ذلك الامر الفعل به اي بذلك
الغير فلم يحنث الحالف في حلفه ان بعت لك ثوبا اي لاجلك ثوبا فعبد من حاز باعه اي باع الحالف
ذلك الثوب بلا امره ووكالة البيع من غير المخاطب ملكه اي ملك الحالف هذا الثوب لكه او لا
لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل اللام على عينه اي محل الفعل يجري
فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل لا ينبع عن غيره اي لا يجري فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب
ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكه اي اختصاص هذا العين
ولو ولد بذلك العين فحنث في بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا
اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اي المخاطب وضرب ولده بلا امر سواء علم الحالف
ان الثوب والعبد ملك له او لا فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا ملكته والحاصل
ان اللام للتمليك اما ان تقترن بفعل او اسم فان كان الثاني فان كان مملوكا للمحلوف عليه
حنث بالفعل والا فلا وسواء كان يجري فيه التوكيل او لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان
الاول فان كان الفعل مما يجري فيه التوكيل وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين
على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجز فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك
الفعل فيحمل فعله متعمدا صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو فان الملك في الفعل الاول
والتوكيل في الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض على ما ذكره من الثاني بوجوه
اما الاول فلانه صرف اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلانه من الانعام الذي لا يقتضي
التعلق بالعين بحيث لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار
تعلقه بفعل لا ينبع عن الغير وتعلقه حينئذ بالعين فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل فان اعتبر
فيستفيد الفعل الواقع عن الغير نفسه واعتبار القسم الثاني من الفعل كالاكل
مردود اما الاول فلانه قد اعتبروا فيه التكلم ونيته لان الظاهر ما ذكر في المتن
على ما قالوا بقرينة العرف كما في التمرتاشي واما الثاني فيحول لقيام ما يقتضي التعليق
بالعين بحيث لك مكانا كما في المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على
دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب التفصيل في
المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطف

بالاعتنا

بالاعتساف على الهادين للخلايق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم من
الدقايق وفي حلفه كل عرس بالكسر لي فكذا اي طالق بعد قوله عرسه نكحت امرأة
على ان طلقتها هي اي عرسه القايلة له وكذا غيرها اقتضاء العموم الكلام وعن ابي يوسف
ان عرسه لا تطلق وهو الاصح لان الكلام في غيرها كما في الكرماني وصح نية غيرها
ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم ان كان
او مستحلفا قال القدوري هذا اذا استحلف على ما في الماضي اما على ما في المستقبل
فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره فعلى نوى
خلاف الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه ما ثم لزم الغموس ظالما
كما في المحيط وغيره ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى نقض الشرع
في الغير من الرام

كتاب البيع

لما تشارك هو واليمين في
تقييد العاقد وله اشرف في ذاته اعقبها به فقال رحمه الله تعالى هو اي البيع كالبيع والشرى
لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء المثمن واخذ الثمن وبناء على الشرى وهو اعطاء الثمن
المثمن وبناء على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المغرب فالمبادلة اعطاء شيء ما
والمال ما يملك من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روي عن محمد وفيه شعار بان
النفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر للحاجة ويدخل
فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالكلب والخنزير ويخرج عنه نحو حبة شعير
وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول الذي بادخار كل الناس
او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول
والانتفاع لم يكن مالا ويطلق على المال كالمالية على القيمة وهي ما تدخل تحت تقويم
من الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يتقوم به وانا خص الا ان
بقرينة الباء وفيه شعار بان البيع يتعدى الى مفعولين كلاهما بنفسه والثاني من كل الا
والمغرب وغيرها فقد اشكل ما في الرضى انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى
بتراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما في اكراه الكفاية
ويدل عليه كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
وغيره انه معنى شرعي له فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع
صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين من صرحوا بان البيع عنده انه انما اليه الاشارة
وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول اي من ايجاب وقبول او نسبتهما

الظن انهما خارجان من حقيقة البيع والمبتغى ان تكون الواو بمعنى الفا فانهما لو كانا معا لم ينعقد
كما قال الولي في السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد
بدونهما كما ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدي
فقد تم العقد كما في المحيط وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضي
بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما تقرر ان الاحكام الشرعية على
وفق المعاني اللغوية يلزم ان يكون البدلان مالا **وعن** بحكم الاية لم ينعقد بما هو اقل من
فلس كما في المنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد والموقوف والباطل
كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربا
فانه يطلق على كل نوع بيع فاسد كما في الثاني من شهادات الذخيرة وتمة الكلام قد
مر في النكاح **بلفظ ماض** كقول البائع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اخترت
او قبلت او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو
ابيع وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد
الا اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر عند بعض
لا بالمستقبل وعن ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا
بيع وكذا ان نفعك او وافقني وعنه لو قال بعتني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته
فهذا بيع لازم ولو كتب الرجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت
فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال من اين خود را بتو عرض
كردم فقال الاخر انا فعلت ايضا فهذا بيع والى انه يشترط سماع كل من العاقدين
كلام الاخر كما في المحيط ولعل الاكتفا مشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي
التمرتاشي فيه روايتان **وبتعاط** اي بتناول المشتري والبايع من العطو واخذ الثمن والمثمن
في المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وفي
خان قيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادي لكن في الزاهدي
انه يكفي اذا كان على جهة الشراء **مطلقا** اي غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في
الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط والمراد
بالنفيس ما كثر قيمته كالعبيد والاماء والخسيس ما قل كالبقل والرمان واللحم والخبز
كما في النهاية **واذا اوجب** اي اوقع الايجاب **واحد** من المتعاقدين **قبل** اي اوقع القبول
الاخر فيه اي في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر كما في الاختيار **كل المبيع**

كل جزء من اجزاء ما يتعين بالعقد **بكل الثمن او ترك** اي ترك الاخر البيع فليس للمشتري ان يقبل
كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او ببعضه لانه يلزم تفريق الصفقة اذا اتحد العقد
بان لا يكرر لفظ البيع او الشراء وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما
الا اذا تعدد الاكثر من الثلاثة وبالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره **الا اذا بين ثمن كل**
من المبيع بان يقول بعت هذا بكذا وهذا بكذا فانه يقبل القبض بالقبض ولولاه
اشعار بانه لو رضي البايع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد
الى قفيز بر لم يجز وهو جائز نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم
يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة البيع كما في المحيط **وما** ...
وان **لم يقبل الاخر** البيع **بطل الايجاب ان رجع الموجب** عنه وان لم يعلم به الاخر كما
في التتمة **او ان قام احدهما** من المجلس **وذكر** شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل
كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا يمشيان بلا سكتة بين الكلامين انعقد البيع
وقيل ما لم يتفرقا بالابدان والاول الاصح كما في الاختيار **واذا وجدا** اي الايجاب والقبول
لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع تم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في
المحيط **ويعرف المبيع** الحاضر **بالاشارة** اليه **لا** يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفة
بذكر القدر بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء من حلية
بان قال عشرة امنا من البر الجيد مثلا **الا في السلم** لكن في غير السلم والاموال الربوية اما اذا كان
المبيع غائبا يعرف بذكرهما كما هو المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالنموذج الا ان يختلف
وفيه خيار البيع كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف لما في الشرح وغيره
من انه يعرف بذكرهما كما ظن **ويعرف الثمن وجوبا باحدهما** اي بالاشارة حاضرا او ذكر القدر
والصفة غائبا اي لازما في الذمة **ولا يضر** ولا يفسد **الجزاف** في بيع مكيل او موزون
كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير والجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره
معرب كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي **الا في بيع الجنس** اخص
من النوع عند الاصولية **بالجنس** كالبر بالبر فانه يضر الجزاف لاحتمال الربا فيه فيشترط
العلم بالمماثلة فيكال او يوزن وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت
المعيار الشرعي كما اذا باع نصف من بر بمنوين منه فصاعدا لا ان دنى ما لا يدخل نحو
نصف صاع على اختلاف العبارتين او الروايتين كما يأتي **ومطلق الثمن** الذي ذكر
قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الثلاثة

بكونها مطلقة او المذكور بيانها للماهية على اى حال كانت يحمل على الاروج اى اكثر النقود البلد
فى التعامل قال ابن فارس فى المقاييس الراء والواو والجيم خيلا واعلم انه قال الذى بعث
الدار او الثوب او البطيخ فعلى الدنانير او الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها الا
فالمعتاد فان استوى رواج النقود جمع النقد اى الدراهم او الدنانير المميزة فانه
فى الاصل تمييزه الدراهم وغيره كما فى القاموس فسد البيع ان اختلفا ماليتها اى
قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدر به من اى جنس كان وان بيع شئ متشابه الاجزاء
ذو افراد واجزاء من المثلى والقيمى كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فبين ثمن كل فرد
بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلاثة فان لم تتفاوت الافراد
كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز
بخمسة دراهم صح البيع فى واحد منها لا غير الا اذا علم عددها كلها فى المجلس او النقد
فانقلب جائزا وكان للمشترى خيار التكشف ما ظهر له من الثمن ان شاء ترك
وقيل ذكر المجلس يقع اتفاقا فانه ينقلب لو علم بعد المجلس والا يوجد عدم النفاذ
بان يتفاوت من جهة الذات كالعدديات كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات
فان الذرع من قدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام
كل بعشرة دراهم فلا يفسد اصلا لا فى كل ولا فى بعض بجهالة مفضية الى النزاع عنه
وهذا كله عنده واما عندهما فيصح فى الكل فى الصورتين بلا خيار للمشترى ان راه
وعليه الفتوى كما فى المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع
المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة مجاز بقرينة المذروع اى مجموعا من
المعدود والموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن
على انه اى المجموع مائة صاع او منا او شاة او ثوبا بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة
عشرة مثلا اخذ المشترى التسعين بالحصة بالكسر اى بنصيبه من الثمن واسقط
ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع
وقيل ان نقص الكيل او المعدود فالبيع فاسد كما فى المنية وفيه اشارة الى ان
التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار كما فى
البيع الفاسد من قاضى خان وفى بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين
حصة كل فان نقص اخذ المشترى الاقل بكل الثمن اى مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء
من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر له اى للمشترى بالثمن بلا زيادة قضاء

وليس

وليس له ديانة كما فى قاضى خان وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فالحصة
ياخذ ان شاء فيهما اى فى الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع
يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزداد بزيادته والوصف من حيث انه يصير اطول
واقصر فباعتبار الاول صار كل ذراع مبيعا عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما
وجد من الزايد على الذراع من اكثر قيمة بلا شئ من الثمن فهو للمشترى بلا خيار وقال محمد انه
ياخذ بالحصة مع الخيار وعند ابى يوسف فرض اكثر صحيحا ان شاء والاول قول
ابى حنيفة رضى الله عنه وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص
والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا ياخذ الزايد لانه فى معنى المكيل كما فى
المحيط وصح بيع البر والشعير فى سنبله اى حال كونهما قائما على الزرع بشعير
ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربا وبيع الباقلى ونحوه كالسمسم والارز
والجوز فى قشره الاول الظاهر فيصح فى القشر الثانى لانه يلحق بالمقصود والتخليص
والتذرية فى هذه الصور على البايع كما فى الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشئ خلقة
او عرضا كما فى القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها اى
لم تظهر صورة منتفعا بها بان ياكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول
كما فى الكافى وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراق جاز بيعا عند الكل وفيه اشارة
الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسية بر باغ
وبعضها لم يخرج وافتى الفضلى وغيره بجوازه بتبعية الموجود اذا كان اكثر من
المعدوم ولو بيع الاشجار ايضا حتى يحدث الباقى على ملك المشترى جاز عند الكل
ولو لم يرض به البايع اشترى الموجود ببعض الثمن واخر البيع فى الباقى الى وقت
وجوده كما فى المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منتفعة وعظمت بينا
ذكره وان كان السابق يشير اليه لغاية ستعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون
من القمر والطعم من ساير الكواكب ويجب على المشترى فى الحال قطعها اى قطع
ثمرة ولو بدا اصلاحها فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفاضل وبغير
امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت واستاجر شجرها ولو باطلة لانها غير
معتادة كما فى الاختيار وشرط تركها على الشجر بالرضى به يفسد البيع بحكم
وعليه الفتوى كما فى النهاية ولا يفسد عند محمد اذ به اصلاح بعض وقرب صلاح
الباقى وعليه الفتوى كما فى المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز

كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع من انسان نصيبه من
لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يفسخ في النصف كذا
قدر معلوم كالنصف والصاع والصبرة لان الباقي مجهول وزنا ومشاهدة
ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا منه لانه
استثنى القليل من الكثير كما في الكرماني

فصل خيار الشرط

اي الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرطه ولم يعد البيع فالخيار
اسم من الاختيار والاضافة كصلاة الظهر ويجوز ان تكون كالصلاة الاولى اي
الخيار المشروط اي يجوز قطعية اي الشرط الذي يوجب الخيار **لكل منهما** اي البايع والمشتري
منفردا **او لهما** جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف
والسلم حتى لو شرط لبطل كما ياتي **ثلاثة ايام** بالنصب على الظرف او بالرفع على انه
الخبر هو الظرف المقدم ويجوز ان يكون مبنيا على نحو قوله عز وجل ومنهم دون ذلك
فيكون من قبيل التجاذب **واقل منها لا** يجوز بالتوقف والفساد كما ياتي **لا اكثر منها** عنده
وهو الصحيح واما عندهما فيجوز شرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين
لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما
في العمادي **الا انه** اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلاثة ايام **يجوز** اي يرتفع التوقف
او الفساد عنده على تخريج الخراسانية او العراقية والاول الوجه كما في النهاية
ان اجاز البيع في الثلاث من الايام فترك التاء لحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز
في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان
والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الاجازة في الثلاث وقد جاز عند
الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة جاز
البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط **وكذا** اي مثل خيار الشرط في الصحة **ان شرط**
انه اي المشتري **ان لم ينقد** اي لم يعط البايع **الثمن** مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا **الى ثلاثة**
ايام او اقل او اكثر منها **فلا بيع** بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاول جائز
عند الثلاثة وفي الثاني فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج
العراقية وموقوف يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في
المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه
ولو كان في يد البايع لا ينفذ اما عندهما كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت

اصلا

اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة **ولا يخرج مبيع عن ملك بايع**
بالاتفاق **مع خياره** فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البايع
عنده ويدخل عندهما **فيهلكه** بالضم اسم ومصدر اي هلاك المبيع **في يد المشتري**
مدة الخيار يكون ضامنا **بالقيمة** في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى كما في التمرتاشي
في يد المشتري اي المشتري فالاضافة للبيان والسوم من المشتري لانه
ومن البايع العوض على المبيع لا ينبغي من وجهين احدهما ان من البايع ما نحن فيه
من المشتري والثاني الاكتفا بحجز المعنى الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان
رضيته اشتريته فذهب به فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة
فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية **ويخرج المبيع** عن ملك
البايع **مع خيار المشتري** فلا يخرج الثمن عن ملكه بالاتفاق والاصل ان البدل
الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه **فهلك** اي المبيع **في يده** اي المشتري
بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل او
بآفة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو
على خياره حينئذ كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن **لكن لا يملكه** اي المبيع
الخارج عن ملك البايع **المشتري** وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل
على الاول لان كون الشيء مملوكا بلا مالك لم يشرع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين
كما في النهاية وكذا اشتراها قيم الكعبة او المسجد له ولذا وجب بها الشفعة كما في
النظم فاذا لم يملكه عنده **فلا تثبت احكام الملك** في مدة الخيار **كعتق قريبه** اي
لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشتري بالخيار
اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار
عن الاستبراء اذا ورد عند البايع بعد القبض فانه لا تثبت هذه الاحكام عنده
وتثبت عندهما وعن ابي يوسف انه اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البايع على دفع العبد
المشتري ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الاخر كما في المحيط **والفسخ**
اي فسخ العاقد لعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر
لا يعمل في رفع العقد **الا ان يعلم صاحبه** فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا
عليه **في المدة** للخيار فلا يعمل ان علم بعدها بان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف
عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف وعنده يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اخفى

صاحبه في الايام الثلاثة فان طلب من القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما يرده
عليه قيل انه ينصبه وهو اختيار نصر بن يحيى **وقيل** لا ينصب وهو اختيار ابي
عبد الله البلخي وان طلب الاعذار والانذار بان ينصب منادياً ينادي على باب البايع
ان القاضي يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد المبيع عليك فان حضرت والا
نقضت البيع وعن محمد في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه
وكيلا ثقة حتى يرد عليه وفي قيد التبادر اشعار بانه ان فسخ بفعله علم بلا
علم صاحبه بلا خلاف كالوطي او التقبيل وكذا عن المشتري او هبته واجارته ونحو كذا
من البايع مع التسليم كما في العادي وسيشير اليه **بخلاف الاجارة** فانه يجوز بدون
العلم **ويسقط الخيار بمضي المدة** وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافي
وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر
او البنج كما في المحيط ولما فرغ عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري
من الفعل فقال **وبما اي بمال على الرضا** بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان لانه يحتاج
الا انه لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما
يحتاج اليه للامتحان او يحل في غير الملك فانه لا اشتغال به مرة لا يدل على الرضا في الاصح
كما في المحيط **كالركوب** الخاص فلو ركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو
ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية للامتحان لا
بان كان من نوع واحد فهو رضى الا نادراً كما في المحيط **والوطي** واللمس والتقبيل والنظر الى
الفرج والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم ورعي الماشية وكراء الانهار
كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال **وشرا احد الثوبين** او العبدين **او احد** ثياب
ثلاثة بعشرة دراهم **على ان يعين** المشتري بالقول والفعل **اياً** منها اراد
صح الشرا استحسانا **لا** يصح شرا الاحد الواقع **في الاكثر** من الثلاثة كشرا احد الاربعة
للتعامل في الاول دون الثاني وفي الاكتفا اشارة الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه وهو
الصحيح على ما قال فخر الاسلام **وقيل** يشترط فيشتري احد ثوبين على انه بالخيار
يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلاثة ايام وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسي كما في التتمة
وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدون ذكر العقد ويلزم في احدهما فلا يرده وعلى
الثاني ينعكس الحكم والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلاثة ايام فصاعدا عنده وعندهما
تخريج ابن شجاع خلافا للكرخي وانما خص الخيار بخيار المشتري لان خيار البايع لم يذكره

محمد

محمد **وقيل** لا يجوز **وقيل** يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي **وشرا عبدين**
مسميين بالقابل والمقبل **بالخيار في احدهما ثلاثة ايام صح الشرا ان فصل الثمن**
بان قال كل واحد منهما بماية **وعين محل الخيار** بان قال على اني بالخيار في القابل
وفسد الشرا في كلاهما **اي الاوجه الثلاثة الباقية** ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل
الخيار او ان يفصله ولا يعينه او ان لا يفصله ويعينه للجهالة في المبيع او احدهما
كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالث فلو فسخ فيما عين بقي الاخر على
الصحة فجعل الايجاب فيه حصته من الثمن الذي ذكر حملة كما في المقام المخصوص من
الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبايع او المشتري
صح لاستوا النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا
يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين في الخيار
خيار الشرط **وعبد مشترى بشرط كتبه** اي كتابته او غيره من الحرف **ولم يوجد** الكتب **اخذ**
بثمنه لان الوصف لا يقابل من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا او كذا
بيتا او نخلة فوجدها ناقصة **او ترك** ان امكن والا فيرجع المشتري على البايع بالنقصان
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يرجع كما في النهاية **ويورث** اي يعطى للمورث باع لغيره
ويثبت خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللوارث رد احدهما كالمورث
ويورث خيار **العيب** بتبعية العين لان للوارث طلب الجزء الغايب من المبيع كالمورث
ولا يبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر لانه قد كثر
استعماله في الاعراض **ولا** يورث خيار **الشرط والروية** لانهما مخصوصان بالعاقد
بالنص وتجري هذه الخيارات فيما يفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه فلم العاقد
واضافة الخيار في الثلاثة كما في الثلاثة اي خيار المشتري بسبب تعيب المبيع

فصل وصح شرا ما لم يره المشتري كأمة متنقبة
حاضرة مشار اليها او غايبة مشار الى مكانها وليس فيه غيرها او البايع كما ورثه
ولم يره قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت منك
ما في كمي هذا او في كفي هذا من شي جاز عند العامة وللمشتري خيار الروية كما في المحيط
والمشتري اي مشتري العين بالدين اي بالدراهم والدنانير كما هو المتبادر **الخيار** للفسخ
او الاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل الى انه
لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره

فمن النظر الى الاحسن صح شراءها لم يره وله الخيار عندها اى بعد الرؤية فلو اجازه ثم
له كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لانه لا رواية فيه كما فى التحفة والاول
مروى عن ابى يوسف رحمه الله كذلك وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان
الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضى ولا رضى البايع ولا حضوره وذهب الطرفان
الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما فى المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال
الى ان يوجد ما يبطله اى الخيار كالتصرف الاول وقال بعض المشايخ انه
لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية فلا انفسخ سقط خياره كما فى النهاية وان رضى
المشترى بالبيع واجازه قبلها اى الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص وهو
مستدرك بقوله عندها كما لا يخفى لا خيار فى ظاهر الرواية لبايعه اى بايع ما لم
يره البايع فى هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز عما روى عن ابى حنيفة
رضى الله عنه ان الخيار للبايع ايضا كما فى العمادى وبما ذكرنا فى السابق ظهر الامتناع مع
كون الضمير راجعا الى ما لم يره المشترى نفيا حقيقيا كما مر فى خيار الشرط وحكيا
كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البايع الى منزل المشترى ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد
لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشترى وعن محمد من اشترى تمرا
لم يره بالرى فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الرى ويرده كما فى المحيط
وتصرف يوجب حقا لغيره اى غير المشترى سواء كان ذلك الغير هو الله عز وجل او احد
من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع
بلا خيار للبايع سواء كان للمشترى فيه خيار ام لا قبل الرؤية وبعدها نظرا
تعيب وتصرف لا يبطله لانه لا يمكن ابطال الشىء قبل ثبوته وان تمكنا بالتجوز غير
محتاج اليه على انها اقرب وما لا يوجب من التصرف والبارز الملحق كالبيع بخيار
من البايع ثلاثة ايام ومساومة اى عرض المبيع على المشترى للبيع مع ذكر الثمن وهبة
بلا تسليم يبطل هذه التصرفات الخيار بعدها اى الرؤية فقط اى لا يبطل
التصرفات قبل الرؤية وذكر فى العمادى ان خيار البايع لا يبطل خيار الرؤية
الا فى رواية الحسن عنه وذكر فى المحيط انه اصح كما قيل وقال السعدى ان المساومة
لا تبطل وهذا قول ابى يوسف خلافا لمحمد ويعتبر رؤية المقصود من المبيع
لتعذر رؤية الكل كوجه الامة والعبد فاذا راى ظهرها وبطنها فله الخيار
ووجه الدابة وكفلها معا عند ابى يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى وجهها

لا غير

لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها وجيدها والنظر الى قوائمها لا يكفى وعن ابى
حنيفة رضى الله عنه فى البرذون والحمار والبغل يكفى ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب
والناصية وفى شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وساير جسدها وفى شاة اللحم
لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما فى المحيط والكفل بحركة العجز والدابة
من الاسماء الغالبة فى الاصل ما يدب على الارض وفى العرف ما له قوائم اربع كالفرس
وموضع علم الثوب المعلم على ما روى عنه وظاهره غيره اى المعلم من الثوب كما
لو لم تتفاوت فله الخيار ان وجد الباطن دونه وعند رؤية جميع البساط وما كان
له وجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كل الوجهين وعند محمد اذا كان البطانة دون
الظهارة فرؤية البطانة وفى الكافى عليه الجمهور دون الصدر ولو جعل الغير علم من
الثوب لكان اشارة الى ان رؤية احد الطرفين او الخفيين غير كاف فاذا اشترى
رحى بادواتها ورمنها شيئا بما لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا باداته ولم يره
دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التى فى الجراب فرؤية كل
واحد واذا كانت متقاربة كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفى ان وجد الباقى مثل
المرئى وكذا المكيل والموزون اذا كان فى وعاء واما فى وعائين فان كان ما فى الاخر على
عند العراقية وان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن
تفرق الصفقة وفى الكرم رؤية داخله وفى البستان رؤية الاشجار واذا اشترى
ما غاب فى الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفى عنده واما عندهما فان
باع على الباقى فى غلظه ورضى به فهو لازم الكل فى المحيط وبيوت مقصودة من الدار
حتى انها اذا كان فيه بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن
فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا فى بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا
رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفى البيت الصغير الذى يسمى خانة
يكفى رؤية الخارج كما فى المحيط ويعتبر نظر وكيل بالشراء اى بشراء غير معين فلو
اشترى شيئا رآه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء
معين وقد رآه موكله فليس للوكيل خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية
لا تكون كرؤية الموكل ولو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فنظر الذى
فهذا مذهب ورضى لا يجوز كما فى الفصولين وبالقبض اى وكل المشترى شيئا
لم يره بقبضه وقد راه فليس للموكل المشترى ان يرده عنده واما عندهما فله

ذلك اذا راه على هذا الخلاف فاذا اشترى شيا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه
كلما اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا انحجر بالقبض لا يبطل خيار المشترى وفيه
اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وغيره
وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا عني بالقبض لا يعتبر عندهم **نظر**
رسوله بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن رسولا عني بذلك وليس عليه الا التبليغ
الرسالة **وجس الاعمى** بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب **وشمه** فيما يشم
فيما يذاق **ووصف العقار** من احد عنده بابلغ ما يكون وقال الحسن يوكل بصيرا
وهو اشبه بقوله وعن ابي يوسف انه لو قيل اليه بحيث لو كان بصيرا يراه سقط خياره
وحكي ان اعمى اشترى ارضا فسحبها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا لا
الا انها لا تكون بنفسها فكيف تكسب كما في المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له
اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير
مسقطة لخياره وكلام الكرماني يشير الى انها مسقطة **وفي** التتمة لو اشترى ما لم يره
مما يذاق فذاقه ليلا لا يسقط الخيار **ومن راى شيا ثم اشترى ما راى من الشي فله الخيار**
ان تغير ذلك الشي عما كان عليه عندنا وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة
وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له الخيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه لكن في التمام
عن الذخيرة وان لم يوجد فيما من اشترى ما راه فلا خيار له الا ان يمضي له شهر
وقيل ان اشترى ما راه غير قاصد للشراء فله الخيار **والقول للبايع** مع يمينه
والبينة على المشتري **اذا اختلفا في عدم تغيره** لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا
هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان راى متمتاعا ثم اشتراها
بعد عشرين سنة وزعم البايع انها لم تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي **والقول**
للمشتري مع يمينه والبينة على البايع **في عدم رؤيته** اي المشتري فيما في الكافي
وتدبيجا في المنظوم **ولمشتر خير رده وجد بمشتريه عيبا** كان عند البايع ولم يره
المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية وراه الا انه لم يكن عيبا بينا
لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود
عند البايع ما لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سياتي ثم وصف العيب
على وجه الكشف فقال **ينقص** ذلك العيب **ثمنه** نقصانا ولو يسيرا **عند التجار**
اختيار التدوري **وقيل** يعده اهل صناعته فاحشا وقال الشيخ الاسلام

بعد

يعده الناس عيبا **رده** او رد المشتري مشريه على وجه الشرع بان يكون برضى البايع او قضا
القاضي وعلى المتعدين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احدهما بل ينفسخ بمجرد
قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة واستقصى المبيع بان التزم لا
فليس له الرد كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شي **واخذ ثمنه** بلا مانع فليس له ان يمسكه ويأخذ
بعض ثمنه **والاباق** كالكتاب لغة الاستخفا وشرعا استخفا العبد عن المولى تمردا او بدخل
في المستاجر والمستعير والمستودع وليس باباق اذا فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما
العكس فاباق ولا يشترط مسيرة السفر كما في الخزانة والاحسن فالاباق **والبول في الفراش**
بلا امر العهد اي اباق صغير وبول صغير **وسرقة صغير** لمال وان لم يكن عشرة دراهم
بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة الماكول من مولاه للاكل
ليست بعيب **يعقل** العقل **عيب** فكل من هذه الثلاثة من غير المميز بان يكون
مادون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد واحد من هذه في صغيره في يد المشتري
فقد رده **وقيل** لا يشترط المعاودة بل وجوده في يد البايع والاول الصحيح **ومن بالغ**
من عطف جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا وامة **عيب اخر** فلو
حدث واحد منها في الصغير عند البايع ثم حدث في الكبر عند المشتري لم يرده لانه في الكبير
للخبث وفي الصغير للمرض وقلة المبالاة **وحد الصغير** المطبق **وقيل** اكثر من يوم وليلة
وقيل ساعة **عيب** واحد **ابدا** اي في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البايع ثم جن
في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم يجن عنده فلا رد عند كثير من المشايخ السابق في المحيط
والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي **واعلم** ان العقل معدنه
القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بلبس الدماغ كما في النهاية
والبخر بفتحتين والبا بنقطة من تحت والخا المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاولى
مراد الفقها كما في المبسوط **والذفر** بفتحتين والذال المعجمة والفا شدة الريح طيبا او خبيثا
ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن النظر الفاسد الناشي عن قلة التامل
في المغرب مرادهم منه حدة الرائحة منتنا او طيبة لانه قال والمراد منه ابطا بضم الهمزة هو
نتن الابط على حدة الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل **والزنا والتولد منه**
من الزنا كل من هذه الاربعة **عيب فيها** اي في الجارية **لا فيه** اي العبد لانه لا يراد
في المحيط ليس للاول بعيب فيه الا اذا كان فاحشا والزنا عيب فيه قديما وفيه اشارة
ان تمكنه من الفعل القبيح عيب لكن في العمادي هذا اذا كان بلا اجر والا فليس بعيب

والى ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا تشترط في
جميع العيوب وفي الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلاة
وغيرها من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اي في الجارية والعبد لعدم الايتمان
على المصالح الدينية والاستحاضة وارتفاع اي انقطاع حيض بنت سبع عشرة
سنة وخمس عشرة سنة عندهما والاخصر الا ان ثلاث في اوانه كما في المحيط عيب لانه
الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد
وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان في رواية ابي حنيفة وزفر ويثبت باخبار
القاضي المقلد وثلاثة اشهر في رواية ابي يوسف كما في الكافي وطريق ثبوته
اقرار البايع ونكوله ولا يقبل قول الامة ولا تسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل
او الدوى ومن العيوب المشتركة ترك ختان الولد الكبير كما في المحيط وان ظهر عند
عيب في المبيع فلو هلك قبل الظهور في المحكمة ثم يرجع بالنقصان كما في الخزانة قديم
اي كاين عند البايع بعد ما مات المبيع عند المشتري او اعتق اي المشتري المبيع مجانا
اي بلا مال او دبر او استولد المبيعة رجع المشتري على البايع بالنقصان اي بما نقص العيب
من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمة متقومة بلا عيب ومع عيب فلو كان
التفاوت عشرا يرجع بعشر الثمن ونصفا فنصفه لا يرجع بشيء ان ظهر عيب عندهما
خلافا لابي يوسف بعد ما اعتق على مال او قتله المشتري فان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما
يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل انه لو تلف المشتري من غير فعل المشتري
كالموت رجع به وكذا ان فعله فعلا لو يضمن به لو وقع عند من ملك الغير كالاعتاق مجانا
واما التلف بما ضمن به كالاعتاق على مال لم يرجع او بعد ما اكل بعضه من الطعام المشتري
فلا يرجع بنقصان ما اكل ويتبقى ولا يرد ما بقي وعن ابي يوسف يرجع بنقصانهما وعن محمد
يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون في حكم شيئين كشعير وحنطة
واما عندهما ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء والا ففي حكم شيئين بلا خلاف
وكذا يرد ما في وعاء اخر الا اتفاق كما في المحيط والعمادي او بعد ما اكل كله فلا يرجع بشيء
عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع عنده
بشيء وهو الصحيح وفي لا يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما
قيل الظاهر ان المراد تخرقه بحيث استهلكا والا فلا فرق بين التخرق وقطع
الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب جديد بفعل

المشتري او بفعل المشتري او بافة سماوية كما في العمادي رجع المشتري به اي النقصان
وفي النية لو زال العيب الجديد بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان
خلافا للمرغيناني وما في الترجمان اي لو اذا كان بدل النقصان قايما والا فلا الا ان
ياخذه اي المبيع البايع كذلك اي معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اي
يا لم يزمان عدم اختلاط المبيع بملك المشتري كما اذا اشترى ثوبا وقطعه ثم يخلط
وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا ياخذه البايع وذا بلا خلاف وان رضي المشتري
كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما المتولدة
منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه في ظاهر الرواية ان رضي المشتري فان لم يرض بها
نقصان العيب فليس للبايع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة
كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان
واما غير المتولدة كالكسب والهبة والغلة فلا يمنع الرد فيفسخ العقد في الاصل لكن
الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع المشتري على البايع بالنقصان
ان باع اي المبيع قبله اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه
لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقي على الصحيح ولم يرجع
عنده كما في المحيط لا يكون له عدم الرجوع ويرجع بما ان باعه بعده اي الاختلاط لانه
ازاله عن ملكه مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بتلك اللب بعد كسر الجوز ونحوه
كاللوز والفستق رجع المشتري بالنقصان من الثمن في المكسور المنتفع به لتعذر الرد
بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع به ان كان فاسدا
او منتنا او لم يكن لقشره قيمة او البعض منتفعا به يرجع بحصة غيره وقيل بطلان العقد
في القشر ويرجع بكل الثمن الى الاول واما الامام السرخسي فعلى هذا البطيخ والدبا
والقثاء فان قطع ووجد منتنا لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان
كما في الكرماني وان ادعى الاباق اي نحو الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون من
عيوب لا تعرف الا بالخبر بان قال المشتري ان الجنون كان عند البايع وقد وجد في
يدي وزاد في غيره كالاعمال في الصغر او الكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما في
القاضي وقع عند المشتري فان انكر ثبت الشرط اي اثبت عنده اي المشتري بالبينة
ان كانت او نكول البايع اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشتري
بان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البايع قول الكل وهذا وفي الكافي

وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف **ثم** بعد ما
ان انكر البايع الاباق عند المشتري واتحاد حاله فان قدر المشتري على اقامة البرهان
والبينة **برهن انه ابق عند البايع** او على انه اقر بالاباق او ان الحال متحدة **و حلفه**
اي البايع على البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا
يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق **انه باعه سلمه**
وما ابق عنده قط بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء مشددة كما في القاموس
والمعنى على ما اظن باع العبد وسلمه حال كونه حادث الاباق عند البايع الى وقت التسليم
فانه من متعلقات كل من المتعاطفين لا الفعل الاخير على الحدوث اليه يشير في المحيط والذخيرة والتحفة
والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتين في زماننا قد اكتفوا
باستعانة كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بايع
اخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه قريب مما لا يطاق من التكليف على انه لو اريد ذلك
لقال ما ابق الا عندك ثم الى عبارة اخرى في كيفية التحليف تبركا عن ابي يوسف فقال
او حلف بالله ماله حق الرد اي حق هو الرد على **بهذه الدعوى** اي بسبب هذا العيب الذي حلف
والا رد على البايع وفيه اشعار بانه لو استحلف البايع على الرضى حلف ما اسقط حقك
في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان
مما يعرفه الاطبا او النسا فواحد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط فلو كان مما هو الظاهر
كالاصبع الزايدة رد بلا استحلاف وتمامه في الذخيرة **ولا تمنى** بالاجبار **على المشتري**
وان قبض المبيع **اذا ادعى عيبا** عن العيب **حتى يتبين** عند القاضي **عدمه** اي عدم العيب
الحقيقي او الحكمي اما بحلف البايع او بينته على ان المشتري رضي بالعيب وبرئ من كل
عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضى والبرأة **ومداواة المعيب** كغني الدوى بلا اطلاق
بخلاف نفي الشك وفي مداواة الجرح والاحتجام روايتان كما في المحيط **وركوبه** اي
المعيب **لحاجته** اي المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه في الرد
لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل ان تركها
فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي **لا يكون رضى** كركوبه **لرده على صاحبه او لسقيه**
او شراء علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال **ولا بد له منه** اي للمشتري من الركوب
اي الضرورة **وقيل ان الاخيران** محمولان **على ما لا بد له منه** اي لعجزه كالشيخ
او لصعوبتها كالحاجة فالركوب بدون العجز والصعوبة رضى كما في التمرتاشي نقل عن

في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه **ولو شري نحو عبدين** مما استغنى كل منهما عن
الاخر في الانتفاع كثوبين وزوجي ثور غير مالوفين واحترز به عما لا يستغنى كزوجين
المالوفين وزوجي خف ومصراعي باب كما ياتي **صفقة** اي بشراء واحدا بان لم يتكرر لفظ
فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه **وفي** المغرب ضرب اليد على اليد عند البيع او
البيعة والاسم الصفق **ووجد باحدهما عيبا رده** اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضى
او القضا خاصة ان قبضهما لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض
يتم اي يصير البيع به لازما **والا** يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض شيئا **اخذهما**
بكل الثمن **او ردهما** كما عرف **وفي** حق العددي المتقارب **والكيلي والوزني** من الاخذ والرد
ان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان
في وعاء والا فله رد المعيب خاصة وبه افتى الشيخ ابو جعفر والشيخ خواهر زاده كما في
المحيط **ولو استحق البعض مما** ليس في تبعيضه ضرر بتفريقه الاتي كثوبين وعبدين
وصبرة من كيلي او وزني **لم يرد المشتري الباقي** بل اخذ بحصته من الثمن وعند زفر له الخيار
الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبل او بعد
قبض البعض فله رد الباقي **بخلاف** استحقاق بعض **مثل الثوب** والدار والكرم والعبد
مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق **وصح البيع ان برئ** البايع بالكسر
انفصل والفتح نادر والمصدر البراءة بالفتح والصفة بري **من كل عيب** موجود عند
البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد وان عدها مفصلة
نحو ابراتك من الزنا والكفر والسرقة وغيرها وان لم يعدها ان لم يذكر العيوب مفصلة نحو
ابراتك من كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة
ويبرأ عن كل مرض وذكر وانثر قرح قد برئ واصبع زايدة وعن الدامر من الحوف
كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية ما ابراه خلافا لابن ابي ليلى فنا ظره ابو حنيفة
رضي الله عنه في مجلس الولاة وانتفى كلامه المبطل وغيره

فصل باطل

اي انتفى **بيع ما ليس بمال** من بيع على ما هو المتبادر على انه قال بعده بالثمن في التقييم
ظن وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه لا ثبات
له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سوا كان من قبيل العبادة او المعاملة
كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة
الذاهب الرونق وشرعا ما وجد ركنه وشرطه دون وصافه الخارجية المعتبرة شرعا

كبيع خمر وصلاة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد فان البطلان كالفساد في الحقيقة
صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل
دم غير مسفوح من غير الادمي والخنزير وبيع الميتة والحر فيكون كالاخذ معطوفا على
ما يتقرب به على انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه الصلاة والسلام حتى استرق
السارق على ما قالوا كما في شرح التاويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا
عند احد واتباعه جمع التبع جمع التابع اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر
وام الولد لكن تقدم ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي النهاية انه
جاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما ونفذ القاضي بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم
بكسر الواو اي غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين مسلم وكافر والخنزير وقال
عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كذا في النظم وكذا بيع ما مات
بالخنق والجرح في غير المذبح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع مختنق المجوسي باطل عند
ابي يوسف خلافا لمحمد وخرج عنه بيع السرقين لانه منتفع به من حيث الالقاء في
الارض ويدخل فيه فرس او ثور من خزف لاستيناس الصبي به لا انه لا قيمة له ولا يضمن
متلفه وكذا بيع براءة فيكتب لاربابها على العمال كما في المنية بالثمن اي بطل بيع هذه
الاشياء بالدرهم او الدينار وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير باطل وفي الشرح ان
بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بالثمن وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم و
بطل بيع قن اي عبد تام في النكاح ضم الى حر من البدلين وبيع ذكية اي مذبوحة
ضمت الى ميتة منهما وان سمي ثمن كل من البدلين وجاز في القن والذكية ان سمي
عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل
التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم البيع الباطل انه لا يصير البدلان ملكا لاحد
من المتبايعين وان قبضا باذنهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون بالقيمة فيهلك
عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره الامام السرخسي كما في قاضي خان وصح البيع
اي وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في من ضم الى مملوك الا انه
كان في ذلك كالقن في المشترك وغيره بحصته من الثمن في الصورتين وان لم يسم
الحصة كملك ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح
في الملك بحصته عند الامام السرخسي والسعدي وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد
لم يدخل المسجد فيه وهذا اذا كان عامرا والا فقد دخل على ما قال بعضهم كما في المحيط

وفسد

وفسد في العرض بيع العرض اي غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل في
الخمر اي انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه اي بيع نحو الخمر بالعرض لان
العرض متقوم في الصورتين بخلاف الخمر والميتة على الفساد لم يخرط في سلك عدم الجواز
لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه شرع في تفصيل ما اجمل بانه بيع
البيع من ستة اشياء على ما في الشارع من عدم الملك والعقد والجهالة والعجز عن التسليم
وورود النهي والشروط ولا يجوز بل يفسد بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحراء
وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر وماء البحر والبير والنهر قبل ان يملكه بنحو الاحراز
فلو احرز الماء في حوضه من نحاس او صفر او حصر وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجري حتى لا
يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى من
سقاء كذا او كذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيه في منزله جاز وعنه انه فاسد لان الماء
معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل
كما ذكر في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبائع على تسليمه من مملوك كطير له
ارسل في بيت او حجب لا يمكن اخذه الا بحيلة اي احتيال منه وفيه اشارة الى انه لا
يجوز بيع الآبق الا اذا علم عوده اليه ورضي المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب
كثير من المشايخ الى انه لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل
جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه بغير حيلة ففيه خلاف كما في المحيط والى انه لو
باع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية او الا بضرر للبائع كما اذا باع جذعا
في سقف او جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرفه معلوم او حلية سيف او نصف
زرع غير محصود من غير شريك فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في النثار
وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من مملوك او غيره غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض
للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود كحمل بالفتح اي مثل بيع جنين ومثل لبن في
ضرع كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثله بيع بزر البطيخ
ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس قبل النسج ولا بيع ما تفضي
اي يصل جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه ولفظ دال عليه الى المنازعة بين
المتعاقدين فيفسد لو باع ما في هذه الدار نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في
الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به
عند الطرفين كما في قاضي خان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه

لم يجز الا اذا علما وكذا فسد لو باع عدل زطى بقيمته لجهالته كذا في كن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهى عنه مما في الجهالة فقال **ولا يجوز بيع المزابنة** وهي لغة الدفع من الزبن وهو الدفع وعندنا **بيع تمر** بنقطتين وبجوز التثليث **مجدود** وكيلا ومجاز ثمر بالجيم والمهملتين وبجوز الاعجام فانهما بمعنى المقطوع **بمثله** والاخضر بيع ثمرها **على النخل خرصا** بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة اى بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييز عن نسبة المثل الى الضمير **وفي** القاموس الزبن بيع كل ثمرة على شجرة بتمر كيلا والمزابنة بيع الرطب على النخل بالتمر **ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة** وهو المشتري ما يريد شراءه حصاة عليه ونبذه البايع اليه كما في المحيط وغيره وقد استدرك التفسير ههنا بما انه يبين الحدها اذا المستام ثوبك او انت ثوبي والمستك او القيت حصاة اليك او نبذت انا اليك او انت الي المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل عرركما لا ريب فيه وقد صرح به في النهاية وغيره وظاهر كلامه انه ناظر الى ما ذكره كلا من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثلاثين كما في التتمة وغيره لكن في النظر سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلاثين **وفي** المحيط عن ابي يوسف انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب ترك امثال هذه المسايل **ولا بيع المراعي** بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو الرعي بكسر الراء الكلا رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما مر انه لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت بتكلف لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط **ولا يجوز** ويفسد **اجارتها** حتى لا يملك الاجير الاجرة بالقبض لان الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين **ولا بيع النحل** زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا اي مجموعا **الا مع الكوارات** جمع الكوارة بالضم والتخفيف ويكسر ويشدد العسل من الخشب او الطين او العسل في الشمع كما في القاموس وعلى التقدير يجوز بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكر وقال ان النحل لم يدخل في المبيع تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما في المحيط وغيره **ولا بيع اجزاء الادمي** كالشعر والعظم واللبن وعن محمد جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس باكل المرأة **وقيل** لا يباح للطفل اذا استغنى للعين اذ اعلم زوال الورم به كما في التمرتاشي **و** اجزاء **الخنزير** فان بيع نفسه قد مر والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة يستثنى في الشرع وعن ابي يوسف رحمه الله انه مكروه ولانه نجس ولذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف في الاكثر انما شعار يجوز اجزاء غيرها كالشعر وغيره ولو ميتة وفي

العصب

العصب روايتان كما في المحيط **ولا يجوز** ويبطل **جلد الميتة** قبل بغو ولحمها يجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان السنور فانه لا يطهر لحمه لانه نجس كما في المحيط **ولا دود القز** اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا خلافا لابي يوسف الا اذا لم يظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد **ولا بيضه** بفتح الباء اي بزر القز اي بزر ده بالفارسية تخم پيله لانه منتفع به من حيث ذاته **خلافا لهما** في الجواز كبزر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود ايضا في التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دود القز وبيضه مثلهم **ولا موضع العلو** اي علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما **بعد سقوطه** اي العلو لانه لم يبق الا حق يتعلق بهوى الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى ان بطلان بيعه بعد سقوطه والى جواز بيعه قبل سقوطه والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال **وفي** رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى ان بيع الطريق وحق المرور ولم يجز عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط **ولا بيع شخص** مشار اليه **على انه امة وهو عبد** وبالعكس واختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هو ضان فالبيع جايز كما اذا اشترى ثوبا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار وفيه ان ادوا لاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا فعقدنا انه كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى في بني ادم جنسان بخلاف البهايم وان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جايز لان العبرة للمسمى لو لم يعلم ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى واما اذا علم فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا الحمار فاذا هو العبد قايم بعينها انعقد العقد على العبد كما في المحيط **ولا يجوز** ويفسد **شراء ما باع** البايع لنفسه من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البايع او من قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع او غيره بالوكالة **باقل مما باع** من الثمن **قبل** نقد كل **ثمنه** اي ثمن ما باع **الاول** وبعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي شبهة كشبهة الربا والشبهة في الحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا تقبل شهادته للبايع كعبده ومثل ولده ووالده سواء كان شراؤه لنفسه في حياة البايع وبعدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا من البايع لانه لو تبادر

اشترى من المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له جاز وقوله اقل مما باع اشارة الى انه لو ا
بعده بمثل او اكثر جاز والى ان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره كما في المحيط
وكذا لا شرا ما باع البايع او وكيله حال كونه ما باع مع شي اخر لم يبعه اي ذلك الشي قبل
نقد ثمنه الاول ولم يذكره للسابق بثمنه متعلق بالشرا الاول او الاقل او الاكثر لكن يكون
حصة ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه بثمنه متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى
جارية بالف ثم باع مع عبدها من البايع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية
لانه شرا باقل مما باع ولا يسري الفساد لضعفه وقولنا لم يبعه قد مرت ولو فرع المسالة
كان اسلم من الاستدراكات ولا شرا زيت وهو دهن الزيتون على ان يزنه بظرفه اي بشرط
وزنه معه وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد
وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه
بقوله ولا يجوز ويفسد البيع بشرط حرف الباء او على ونحوه وان كان خلاف الظاهر
فانه يبطل البيع وان كان في شرطه ضرر الا في صورة ان يقول بعتك ان رضي فلان
فانه قال ابو الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت ثلاثة ايام كما في اخر هبة النهاية وغيره
والمتبادر ان يكون بلا ادا وقلنا لو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضني عشرة
جاز البيع كما في المحيط لا يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط
نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط البايع ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او
يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بالدراهم او بغيره وكذا شرط المشتري او
نفع لمبيع مستحق اي ثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه
عن ملكه او يستولدها او يكاتبها او يدبرها او غير ذلك فان كل واحد منهما مفسد للبيع
وفيه اشارة الى ان البيع جايز بشرط يقتضيه كشرط تسليم المبيع او الثمن او الملك للمشتري
وكذا بشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا بشرط فيه نفع كمبيع غير مستحق
كشرط ان لا يخرج ثوب مبيع عن ملكه فانه ربما يكون للمشتري كثير تعاهد به وكذا بشرط
ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا بشرط ان ينفع غيرهم
كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا
يقتضيه لكن يلايمه كاعطا المشتري الكفيل او الرهن او لا يلايمه لكن يرد الشرع بجوازه
او لم يرد لكنه متعارف كاستبضاع النعل او الدين الى اجل اي زمان امر منتظر الوجود
وجهل ذلك كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه

الاجال

الاجال صح واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن المعينين صحيح لكنه باطل
كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز او المهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود ان كان
معلوما فصحيح الا فاسد كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة وهو
اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اول
يوم منه يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس وبلاد
نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان عامة وهو اول
يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرين
منه وصوم النصارى سبعة وثلاثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتدا صومهم
يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني سباط وثامن اذار ولان
يوم الاحد ويوم السبت الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك
وفطر اليهود ان ياكلوا سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم ابتداوه
قبل سنة الروم بشهر لموافقة موسى وقومه عليه الصلاة والسلام فانه خرج من مصر في
الخامس عشر وعبر على البحر ولم يجدوا من الطعام الا ما في سنبله فطبخ من تينه فطير نحو
ياكلونه فاغرق الله عز وجل فرعون وقومه نحو اعنه واما فطر اليهود كما في الهداية وغيره
فليس بيوم مشهور عندهم الان يقال يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التوراة ستة وثلاثين
يوما وتمام الكلام في شروح الزيجات سيما كشف الحقايق وصح البيع وصار باتا بعد ما
توقف او صحيحا بعد ما فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق ان سقط المشتري
الاجل بان ابطله او تركه لا بريته منه ولا حاجة الى فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض
المشتري المبيع بيعا فاسدا يحتاج اليه وان كان شروعا في حكم البيع الفاسد لان بعض
ما نقيه بيع باطل برضى بايعه صريحا كقبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على
الرواية المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده
على رواية الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست
بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضي خان والى ان القبض بعد المجلس
بلا رضى لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيا لا يملكه
البايع بالقبض كالخمر والخنزير او لا فبقبض الثمن اذن له في القبض كما في النهاية وكل
اي والحال ان كل واحد من المبيع والثمن من عوضيه الى المبيع مال ذكره القدوري وتابعه من
انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لاخراج البيع مع نفي الثمن

فانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام الركن فتفليس حق الادا على عقد وثبوت عوضية واذا
الثمن ليس بركن ولذا اعتبر من مفهوم كما في الاصول وانما الكلام في البيع الفاسد على انه مثل بيع الخمر
يدخل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطي **وفيه** على
وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا تثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا كما
ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به
واما تصرفه فيه فبتسليط المالك وانما ذكره والاول الاصح كما في الزاهدي وغيره **ولزمه** اي المشتري
بواو الاعتراض لا العطف على ملكه كما ظن **مثله** اي المبيع **حقيقة** اي صورة ومعنى في ذوات
الامثال كالكيلي والوزني **او** مثله **معنى** اي قيمته في ذوات القيم كالحيوان والعروض وفيه اشارة
الى ان المبيع لو كان موجودا لرد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد رحمه الله تعالى
يوم الاستهلاك الا اذا زادت من حيث العين لا السعر فانه يوافق الشيخين في الاعتبار
يوم القبض كما في المحيط **فان كان الفساد** اي فساد البيع **بشرط زايد** على العقد كالشرط
والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان البيع تاما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري بقرينة
الماضي والاتي **فلمن** ينتفع له الشرط دون من عليه **فسخه** بلا قضا وعلم من غيره وفي رواية
المبسوط لابد من احدهما **وفي** رواية المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني
وعلل بان الرضى قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد رحمه الله تعالى ولكل
منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط يفسخ بالقضا
او الرضى على ما قال محمد والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وهذا بالاجماع وعلم
على الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادي والى ان ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل رد
الثمن كما في الكافي **والا** يكن الفساد به بل بطرف في العقد كبيع عرض الخمر **فلكل منهما** اي العاقدين
فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فبشرط علمه كما في الفصولين لكن في
الكافي انه شرط عندهم والاول في الموضعين مكان للامر كلمة على ان اعدام الفساد
واجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره **فان خرج** هذا المبيع المقبوض **عن ملك** المشتري
بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم والا كالاعتاق والتدبير والكتابة
او بني فيه بناء او غرس فيه شجرا او لته بسمن او غسله او قطعه او خاطه او غزله او نسجه او طحنه
او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد المشتري **فلا فسخ** لكل منهما في شي منها الا اذا
رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه للتقاضي
والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن والرجوع في الهبة او عجز المكاتب ورد المشتري بالعيب

فقد

فقد فسخ الا اذا قضي بالقيمة والى انه لو انتقض بفعل المشتري فللبايع الفسخ واخذ
الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف
ما اذا قتله اجنبي فان له ان يضمن المشتري لا القاتل كما في المحيط **وطاب** اي حل للبايع
ربح ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره **بعد التقابض** اي اشتراك البايع والمشتري
في قبض المبيع والثمن بتملكه ولم يطب قبله لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل
لقبض المبيع فيه **لا** يطيب **للمشتري ربح مبيعه** ولو بعد التقابض **وتصدق** المشتري
به اي الربح وجوبا كالبايع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما
يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه
وخبثه نوعان ما لعدم الملك وما لفساد سبب الملك كربح الوديعة وهذا البيع والاول
منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا
لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان
الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين
في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني لان الربح حصل به
لا بالنقد فلا يكون الربح جزء من بدل ما يملك ملكا فاسدا فيجب تصدقه كما اشار
اليه الكرماني وغيره **وكره** وحرم **النجش** بفتح النون والجيم او سكونها وهو لغة
الاثارة وشرعا الزيادة في اكثر مما اشتري به وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان
اقل فزاد الى القيمة فلا كما في شرح الطحاوي **وكره السوم** اي الاشتراء بثمن كثير على
سوم غيره اي اشترا غيره بثمن قليل **اذا رضيا** ظرف للسوم **بثمن** معلوم لم يبق
بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزايدة الاتي الدال على جوازه المفهوم
فان نادى لا على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسال المالك فلا باس ان
يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه فانتقص الثمن فليس
لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم
وغيره لكنهما باطلان على ما دل عليه كلام الظهيرية **وكره تلقي الجلب** اي استقبال من في
المصر جلبا بفتحتين او السكون لمن يجلب من طعام او حيوان وغيرهم **المضر** صفة التلقي
باهل مصر الذين جاؤا بالجلب ودعي اليه تلوا صرفهوا ولبس عليهم السعر كره والا لم
يكره كما في الاختيار **وبيع الحاضر** اي المقيم في المصر ما لاجله ليبيعه بالثمن الغالي **للبادي**
اي لاجل المقيم بالبادية **وقيل** بيع الطعام او العلف من البادي بذلك الثمن الغالي

بمعنى من زمان القحط اى احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل مصر وان
لم يكره كما في الاختيار وكره البيع جالسا او قايما واقفا لا ماشيا الى الجمعة وقت
النداء اى بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع وفي الهبة
والوصية والمهر مما ليس بحق عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة اى
الصغير اجتمعا في ملك واحد فلا يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جانيين او مدبر او
ام ولد او مكاتب او معتق وغيرهم ولا بين ذي رحم غير محرم مثل ولدي عمين واخوين من
الرضاع والزوجين ولا بينهما اذا كان له رجلان لكل منهما شقص وللصبي رجل او لرجل
والمرئة او مكاتبه او مضاربه وتمامه في النظم وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان بيع
احدهما باطل وعنه انه جايز مكروه في غير الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة تمتد الى البلوغ
وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهقا ورضيا به فلا باس به وفي رواية عن ابي
يوسف وعنه لا باس به بلا مراهقة اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع من يزيد
والمزايدة انسب الا انه تبرك بعبارته صلى الله عليه وسلم واشارة الى صورته وهي ان
ينادي الرجل على سلعته بنفسه او نايبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار
بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى خلافا
لمحمد كذا في الخزانة وغيره وتمامه في كراهة هي بما انسب فصل الاقالة
اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في تحالف الهداية فسخ للعقد ان امكن
في حق المتعاقدين اى فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البايع رد الثمن الاول
كما ياتي ولا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل الاسترداد
المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ
لغة النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة
ولا نقصان والمتعاقدان اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى انها
لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في تحالف
الهداية وقيل انه الترك لسابق فان الهمزة للسلب ورد بانها من بنات الياء
على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد عند البدو
منه والى انها باطلة ان لم يكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول ولو صح
بلفظ ماض وبامر وماض عند الشيخين والطرفين على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة
بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة

فانها

فانها لا تمنع كما تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض بيع من جهة المشتري من البايع
في حق ثالث غير العاقدين هو الله تعالى وغيره جل وعلا انما ثبت بالشرط لا بالعقد
فيجب بها الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله عز وجل والله تعالى ثالثهما وتجب
بها الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما وتجب لو كان البيع السابق صرفا ولا
تسقط اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضا
فاسترد العروض فهلكت في يده فانه بيع في حق الفقير فصحت الاقالة بمثل الثمن
الاول وان شرط غير جنسه اى الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده
بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرط
الاكثر حال كونه منه اى جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان تكون اللام
زايدة ومن تفضيلية او بتقدير فعل الخبر عاملا في اللام متعلقة به اى اكثر منه كما
ذكره الرضي وكذا صحت بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ هو رفع ما كان فيلزم
المثل ويلغو غير الجنس والاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تصح
بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة رضي الله عنه
وفروعه واما اصل ابي يوسف رحمه الله تعالى فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا
ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع
عرضا هالكا وثمنه دراهم فيبطل واما اصل محمد رحمه الله تعالى فهو انها فسخ الا اذا
تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فيبطل كما في المضمرات فجميع ما ذكر من الصور
السبع بيع الا الاخير عند ابي يوسف رحمه الله لان مبيعها مقبوض وكذا عند محمد رحمه
الله تعالى الا السادسة المشروطة بالاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البايع
واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا كانت
بغيرها كلفظ المناسخة والمتاركة والرد فلا فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره وان
كان بلفظ البيع فبيع بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اى الاقالة هلاك الثمن
لانه باق بوجود الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القايم بقيامه
المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك العبد لان البر مبيع من وجه
كما في المحيط وهلاك بعضه اى المبيع كموت احد العبدين المبيعين منع الاقالة بقدره
اى الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة ولكن في
الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة فصل التولية

لغة جعل الشخص وليا وشريعة ما اشير اليه بقوله ان يشترط اي يحصل بان يشترط
بقرينة الاتية في البيع اي بيع العرض احترازا عن الصرف بقرينة تاخيره فالتولية
والمرابحة لا يكونان في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية انه اي البيع بما اشتريه
اي بما قام على البايع من الثمن او غيره بقرينة ما ياتي والمرابحة تحصل به اي بذلك بان
يشترط في البيع انه بما اشتريه مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية
ولا يصح بربح ده يازده الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده بمعنى
عشرة باحد عشر او بعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا
او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما اشتريه صح مرابحة
بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء والمملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية وفيه
اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة
وان كان ملتفتا اليه فبالمثل تولية وبالزيادة مرابحة وبالنقصان وضيعة والى ان الجار
والمجرور في الموضعين خبر واجرى الضمير موضع اسم الاشارة بلا اشتباه فسقط ما وقع
عن الكل ان قوله بمعنى بما اشتري يجوز للبعض انه حينئذ ان كان المرابحة من عطف الجملة
ينتقض بالمساومة وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقديم المجرور وشرطها
اي التولية والمرابحة شراؤه قبلهما بمثلي كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى
بقيمي لا يباع تولية ولا مرابحة لجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد او بيعه ممن
يملك فانه لو اشترى بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان
لم يملكه بطل البيع لانه تعذر بقيمته مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبايع تولية او مرابحة
ضم اجر القصار اي الى راس المال وهو من القصر الدق كالضرب من الضرب وفي بعض النسخ اجر
القصارة بالكسر فانه من المصدر في الحرف غالبا او اجر الحمل وكرا الدابة ونحوها كاجر
الصباغ والخياط والغسال والفتال والمكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم
بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرايض ومعلم القران والشعر وغيرها من
الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا
يضم المباح الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا
شرط في العقد والى انه ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرها لا يضم كما في المحيط
وغيره ويقول البايع اذا ضم قام المبيع علي بكذا من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن
الكذب وقد لا يكون مما لا يصلح ان يقال لك ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه

رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه لكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك
كما في المبسوط وغيره فان ظهر عن البايع بالاقرار او البينة او النكول خيانة كما اذا اشترى بنسيئة او ممن لا
تقبل شهادته له كابويه بلا بيان فلا يصح البيع فيهما خلافا لهما وكما اذا اقتنى الوصيفة او حبس
فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار وحرق النار في مرابحة اخذه المشتري بثمنه
او رد المبيع وفي التولية ظرف بما بعده ظرف ما قبله ويجوز فيهما العكس حط عند ابي حنيفة رضي
الله عنه عن الثمن قدر الخيانة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى حط مقدار خيانة الربح وخيانة
الاصل فيهما اي في المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه
بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه باثني عشر وعند محمد خير فيهما بين الاخذ
بالثمن وبين الرد ولم يحط بشيء فيهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزم
المسمى بلا خيار ولا شيء لمرابحة الطرفين وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع بالثمن
والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر
خلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يكن ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح ان
يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي

فصل الربا

بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلا حاجة ولذا قيل في النسبة ربوي
وكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كونيه وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وطرح
من كتابة الصلاة بالواو ولا خفاء في الطرفين معتدلة للوقف والفتح منه ان يزادوا بعدها الالف
بواو الجمع وخط القران لا يقاس عليه في الاول الوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معان الاول
كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد للملك كما في شهادة النهاية والثالث
ربا النسا والرابع ربا النقد والى الاخير اشار بقوله فضل شرعي وهو فضل الحلول على الاجل
والعين على الدين كما في ربا النسا او فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن
كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب هروي بثوبين نسيئة وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة
بمائة ودانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيها لم يعتبر شرعا خال عن
عوض للاحتراز عن نحو بيع كر بر بكري بر وفلس شرط صفة اخرى تركها اولى فانه مشعر بان تحقق
الربا يتوقف عليه وليس كذلك والحد لا يتم بالصفة الثانية لاحد العاقدين اي البايعين او المقرضين
او الراهنين للاحتراز عن هبة بعوض زايد ويدخل فيه ما اذا اشترط فيه من الانتفاع بالرهن كالاكل
والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما في الجواهر والتتمة وعلته اي
علة الفضل موجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي من الجهتين المذكورين

للاحتراز عن هذين الفضلين كما في كتب الاصول والفروع فهذا مشير الى علة ربا النسا وربا

النقد كما يجي فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بالنقد كما ظن **القدر** لغة كون الشي مساويا

لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب لمماثلة الصورة

والى هذا اشار بقوله **اي الكيل** في المكيلات **والوزن** في الموزونات **مع الجنس** شرعا التساوي في

المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود والمضاف اليه والمنتسب فكل من الصغار والشيرة ولحم الغنم

والبقر والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان الاتحاد المذكور **والبر والشعير والتمر والملح**

كيلي اي منسوب الى الكيل **والذهب والفضة وزني** ذلك **وغيرها** اي الاشيا الستة تبنى

على العرف اي عرف زمانه صلى الله عليه وسلم او زماننا فالامول الربوية غير مقصورة على

الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من السنة فكيلي ووزني ابدا كما مر واما ما لا نص فيه

فما عرف كيله ووزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا

وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشي الذي

كيليا ووزنيا وليس بكيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والزرع والعد

نقدا فجاز بيع ماية جوزة بمايتين منه كما في النظم وغيره **فان وجد الوصفان** اي القدر

والجنس معا **حرم الفضل والنسا** كالجماد اسم من نسا اي تاخر كالنسيئة على فعيلة كما في الطلبة

والمعنى حرم في هذين البيعين بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن

يجوز فيه ساير التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تاخير النسا اشعار بانه اكبر

من ربا النقد ولذا كفر منكره بالاخلاف بخلاف منكر ربا النقد لخلاف ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما كما في الزاهدي **وروي** رجوعه عنه على ان بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم

لم يدعوا اجتهاده فيه فتشغل كان اوليك الاصحاب لنا رهم فيها خالدون كما في المبسوط

وغيره **وان عدما** اي الوصفان **حلا** اي الفضل والنسا كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي

شعير نقدا او نسا **وان وجد احدهما** وهو القدر في الثمنين والثمن والجنس في الثمنين

حرم النسا حتى لو اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في ثمنين وكذا اذا

اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن فيها وكذا اذا اسلم الدرهم في الذهب لوجود

الوزن في الثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في ثمنين واما

اذا اسلم الدرهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او ثمنين بل في ثمن

ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن لا اذا صار اسلد

فانه صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط **فقط** فلا يحرم الفضل فيبيع قفيز

بر بقفيزي شعير وخمسة اذرع من الاثواب بعشرة منها نقدا فان القدر والجنس مع ثبوت ايقاع

التسوية الموجب لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم الحديث فكان لمعامل واحد منهما فضل

الحقيقي وفي الحكمي ضعيف فكل منهما اصلح لان يكون علة تامة لحرمة الاول فلا ينبغي ان

يحرم الفضل مع احدهما كما ظن **ولا يجوز بيع الكيلي مثل الاسا وربا كيلا** فلا يجوز بيع بر

متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا ورواية شاذة عن ابي يوسف رحمه الله تعالى

انه جاز اذا اعتاده الناس والكلام مشير الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت

الوزن جاز لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط **واعلم** ان الكلام

معطوف على الشرطية فيكون مصداقا لها في النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن **والجيد** من الربوي

بالردي منه ردا ان كرم ردا اي فسد ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردي بفتحتين فهو ردي

حلال او من ردي عليه ردا اي لم يبتدل وخطاه في القاموس فهمه موزونا وناقص على فعيل او

مضاف منسوب **سوا** اي متساويان في حكم الربا وكذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردي

جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه الوصي في بلد بالردي لم يجز وكذا لو باع المريض حتى

من الثلث فهو في حكم الربا كشف **وجاز بيع حفنة** من بر او ارز او عدس او نحوه وهو بفتح

المهملة وسكون الفاء ملو الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكنه في المغرب والقاموس والطلبة

والنهاية بملء الكف **بحفنتين** ولو من جنس لانه كما بان الحفنة الجيدة بالرديتين فسادا

وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيزا على الربا

او العبارتين فلا باس بيعه واما اذا بلغ احدهما دون الاخر ففيه روايتان ولو باع اقل من نصف

القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف رحمه

الله تعالى انه يكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول الذي يا حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل

في المحيط وغيره **وجاز بيع فلس بفلسين باعيانها** اي بسبب تعيينها وان البدلين نقد

فالبا للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تكسير صاحبيها كما تقرر وجمع العين على

عن قلوبكما وهذا البيع لم يجز عند محمد رحمه الله تعالى لانه ثمن كالدرهم فلا ان الثمن لا صطلاح

وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية **وبيع**

اللحم المفصول من الشاة او البقر مثلا **بالحيوان** الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره

وقال محمد لم يجز في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعضه بازا القسط وفيه

اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير منفصل عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن

المفصول كثيرا والا فيجوز كما يجوز اذا اسلخ وزنا وبالكيل في المحيط وبان بيع لحم السبع جايز

وفيه روايتان وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز
بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا باس بلحم الطير واحدا باثنين يدا بيد
كما في الظهيرية فالدقيق المنخول بجنسه ولو غير منخول متساويا كيلا لانه كيلي
وعن الفضلي انه انما جاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز
وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر
كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه صلى الله عليه وسلم
سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن واجيب بان السؤال
عن البيع نسا على الصحيح كما في سنن ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط
المساواة لا الاستفسار فعلة النهي عدم المساواة بين العقد والتسليم كما اشير اليه
في غاية المنى فمن الظن السوء بالجواب بان السؤال حينئذ لا يلائم استفساره صلى الله عليه وسلم
وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان
العنب والزبيب جنس واحد وان اختلفا لونا كما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى
في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا او بيع البر
مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا
كيلا وكله جائز عند ابي يوسف رحمه الله تعالى الا بيع الرطب باليابس وغير جائز عند
محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع او
الزبيب المنقع اسم مفعول من نقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل
ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابهما وانتقع بالمنقع منهما اي التمر والزبيب
ولا يستنكر عود ضمير الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره
الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع احدهما باليابس منه
وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار قوله في هذين
متساويا كيلا قيد ما بعد اللحم لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر
والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف
انواعها والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع اخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم
حيوان حتى كالشاة بلحم حيوان حي اخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا
اي مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا للاختلاف وكذا خل الدقل
بفتحتين اردأ التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا للاختلاف وكذا شحم البطن

نيا او اللحم بالالية ذنبه او باللحم متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو
متفاضلا بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا خير فيه
والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد لا باس
به قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر او الدقيق نسيئة والخبز
نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى فان السلم في الخبز
وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز
واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل
الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم
يشتري بالبر كما في الخزانة لا يجوز ويفسد بيع البر بالدقيق او السويق متفاضلا
ومتساويا كيلا في ظاهر الرواية لانهما مكتنزان والبر متخلخل والسويق دقيق البر المقلي او
الدقيق بالسويق متفاضلا ومتساويا في قوله قياسا على بيع البر باحدهما
وقالا يجوز نقدا لانهما جنسان ولا السمسم بالخل عند المتعاقدين فانه بلا
خلاف فلو علم ان الخل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر
ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة وبيع شاة ذات صوف بصوف والرطب
بالدبس والقطن بحبه والتمر بنواه والعنب بالزبيب في قول وبالعصير والنحاس الابيض
بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد الشك فيما اذا كان لغير الجنس
قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الخل مثل ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه
ويستقرض الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض مطلقا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه مطلقا خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره
قيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان والمتفق على انه ليس باختلاف برهان
كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده او مملوكه القن والمدبر وام الولد الا
اذا كان مديونا ماذونا لان ما في يده ليس للسيد ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي
في دارهم لاباحة اخذه بلا عذر وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستامن في دارنا
والى انه لا ربا بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم فصل لا
يجوز بيع مشترى دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق
والموهوب والميراث والصدقة منقول دون عقار خلافا لمحمد وسياتي قبل قبضه وزنا
للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا او مو

قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العروض والقروض قبل الاداء صحيح
كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب القدوري الى انه سهو منه ولا يشكل الصرف
والسلم فان الشرع جعل عينا يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف والحط عنه اي صح للمشتري
التاكل المبيع او بعضه عن البايع او للبايع التاكل الثمن او بعضه عن المشتري
وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فيصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته
منك او ابرأتك عنه على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض
غير صحيح فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد
وان كانت بعد القبض فكذلك الا الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد
المقبوض عنده كما في المحيط فمن التوهم الظاهر ان الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح
للمشتري المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره
فيه اي الثمن بقرينة ما بعده ان بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري
فلا تصح الزيادة في الثمن بعد ما باعه او نسج الغزل المشتري ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف
ما اذا قطع وخاط الثوب المشتري قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة
بالف درهم فزاد مائة تقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف ما لو حط فانه ينتصف وهذا
ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح ان بقي في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح
المزيد في المبيع فان لم يبق فان المزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد
معا فلو اشترى وزاده وامتنع البايع عن المزيد اجبر عليه فمن اشار الى دفع توهم ان الشفيع
ينبغي ان ياخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع من المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما
ياخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر
واما في المزيد فلا يتعلق بحق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البايع وحط
المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تاجيل كل دين اي ما وجب في الذمة
بالعقد او الاستهلاك او الاستقراض معجل اي الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة
كالحصاد تيسيرا على المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون
المديون حيا فلو مات واجل الداين لوارثه لم يصح هذا التاجيل قيل هذا قول محمد
خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما
في العمادي ولا يرد السلم والصرف لما ذكرنا انهما يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر
فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا النسيئة كما ذكره المصنف رحمه

تعالى فالاحسن ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل على العمارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية
وغيره فالاصح انه بدل صح بلزوم المعنى لزم تاجيل كل دين الا القرض فانه لا يلزم وللدائن
ياخذه متى شاء بقي ان الاستثناء لا يخلو عن شيء لان القرض ما يعطيه فيسترده بعينه والدين
عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما في كتاب الكرماني وغيره من السند والاولى في
القاموس الدين ما له اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض على
احد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة لصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة مبرأة
ثم عطف على قوله لا يجوز فقال ويدخل البناء في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل
في الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالبناء
كليدان ولا يدخل مفتاح القفل والقفل والعلو اي علو العرصة احترازا عن حق التعلي
ولم يدخل في ان الساقي بيع العلو فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد وعن غيره
من نحو الحلو والكنيف اي المستراح ولو في الشارع والمربط والمطبخ والبير في بيع الدار بطريق
التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحايط والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع
غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري فيه الضنة عرفا لا يدخل الظلة
اي الساباط التي احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الاخر على دار اخرى او على الاسطوانة
التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان الا بذكر كل حق هو اي لها اي للدار وصفه
حق فحق الشيء تابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني وغيره او بمرافقها اي بذكر
مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بعطف على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه
مترادف شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به
كالمتوضا والمطبخ كما في شروط الصغير في او بكل حق قليل او كثير بالواو كما قال محمد اخرج منها
وللاباحة فاوجبت العموم كما في النزهة هو داخل فيها او خارج منها باو دون الواو على المختار
اصحابنا كما ذكره الصغير في الجملة صفة لحق متعدد لا لقليل وكثير فان الصفة لم توصف لا لكل على
راي كما تقرر وبهذا التقرير اندفع طعن ابي يوسف على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليه
بدخول الزوجة والولد والخدمات وفيه اشعار بانه مراد للاولين في المركب موصوف به كما في الكافي
فالظلة لا تدخل بدون احدها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا عندهما اذا لم يكن منفتحها
الى الدار والا فتدخل مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل
غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفي دخول قوائم الخلاف خلاف
والاول الاصح لاتصاله بالارض اتصال القرار لا الزرع ومثله في الحكم كالورد والاس والقطن والرطبة

وشجر الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما
في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل لان الا
ان ما لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل الارض
عند محمد وعن ابي يوسف روايتان والفتوى على انها لا تدخل لكن مقدارها مقدار الشجر وقت
البيع فلو زاد غلظا فاسرار بحث منه وقيل مقدار ما يأخذ ظلها اذا قام الشمس في
كبد السما كما في قرار الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض
فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما لا ينتهي من العروق الا اذا اشترط البايع
القطع على وجه الارض او كان في القطع مضرة بان يكون بقرب حايط فيؤمر ان يقطع على
وجه الارض فان قلعه وقطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبايع وان قطع من اعلى
الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع بيت هو مسقف له دهليز كما
في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع وهو التنصيص على البيع متعلق بما بعد الشجر فلا
يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخل
بذكر احد من الالفاظ الثلاثة وعن ابي يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل منهما ولا
العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت اي قلة بيان
كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل
بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اي بذكر واحد من الالفاظ
الثلاثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل
العلو في بيع كل مسكن صغيرا او كبيرا يسمى بخانة الا دار السلطان فانها تسمى بسراي
كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد
اي مسيل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض ماؤها وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا
في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها
وطوله منه الى الشارع او هو اعم منه ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو
سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام او الى سكة غير نافذة ثم تدخل
في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق الثابتة
فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل الشرا وتدخل الطريق واخواته
في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكر اذ لم ينتفع للمستأجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة
الموقوفة ويؤخذ من المشتري الولد الذي ولدته امة عنده بلا استيلاد وان استحقت

امة

امة على المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضا
بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضا بالولد شرط ايضا لانه لا يدخل في القضا
كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يؤخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار
حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي والمالك خير فسخ فافاد
التقدير ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه
ركن البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك
كما في التحفة باع غيره الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخه اي البيع وان لم
يبق اركان البيع وفيه اشعار بانه في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج الى القضاء وله اي للمالك
اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه ويقول اجزته او تصدقت بثمنه عليك ولو قال اسأت
فيه روايتان كما اذا قال بيسما صنعت وفي ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم
الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ باجازة وارث المالك بعد موته كما في العمادي وفي الكلام
رمز الى ان بقا الملك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع
لان الاجازة تتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فانصبغ ثم اجازه رب الثوب جاز
البيع وفي الاكتفاء اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز
ثم علم قدره لم يرض بالرد كما في العمادي وكذا المالك الاجازة ان بقي في يد البايع الثمن مع بقايه
حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الخمسة فيما يتعين بالتعيين وهذه
الاجازة اجازة عقد لا نقد فهو للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا ويرجع المجيز على
البايع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقا
الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك
عند الاجازة للمجيز فيكون البايع كوكيله وهو امانة ولو بعد الاجازة عنده اي البايع
قبل التنازع فيهلك بلا شيء الا اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت ادايه انه
فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي وله اي لهذا البايع فسخه قبل الاجازة ازالة
الملك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول قبل الاجازة ويجوز بالفعل وجاز عندهما
خلافا لمحمد ونفذ اعتاق العبد المشتري اسم مفعول موقوفا على صلته من الغاصب ان اجاز
المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب للملك الذي يشترط عند العتق لان الاعتاق لا يجوز في
ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري من احد ان اجاز المالك بعد بيع الغاصب
لان الملك للمشتري الثاني الموقوف يبطل حينئذ ملك بات للمشتري الاول فقوله اذا اجيز البيع

القاصب قيد المسألة الاولى والمسألة الثانية معترضة لا تحتاج الى الشرط كما في

فصل لا يصح السلم

بفتحتين اسم من الاسلام وهو لتقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل الآخر وفي الشرع خص بعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار ويقال اسلم اليه الدراهم في البر اي قدمها اليه عليها فالمشتري مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه ورأس المال الا المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا مثمنا وبين فيما يعلم قدره وصفته اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف والقدر فيسلم فيكون من الاجناس الاربعة ولا يفضي الى المنازعة كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر لا احسن مكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والزبيب والسمن والخل والعسل واللحم والعدس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالامنا والاواقي كالدهن والمسك والزعفران والعنبر والفانيد والسكر والبصل والثوم والحديد والنحاس والصفر والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان السلم فيه ورأس المال دراهم ودنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد استحسانا فانه ثمن عنده وان انه لا يجوز لانه ملحق بالمضروب وفي رواية ملحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع الخشب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير وكالبساط كالبورديا وحال كون المذروع مبينا ذرعه وعرضه ذراعا ورقعته بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب وفي غيره يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره بالعدد متقاربا اي متحدا كل احاده في القيمة كالجوز والبيض والباذنجان والاجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا ووزنا وعددا عند العلماء الثلاثة ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم في السمك بفتحتين الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه وهو الصحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما ثبت كيلا او وزنا

نصا فغير عن اصحابنا روايتان والمالح المقدد الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيرها في ايثاره على المالح لانه لغة رديئة كما في النهاية لا يصح السلم في سمك طري وزنا وعددا وفي الحيوان لانه لا ينضبط وعن الشيخين انه لا يصح وزنا ولا في اطرافه كالرؤس والكرش والاكارع والطحال ولا الاكارع لانها معدودة متفاوتة وفي اللحم خلافا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم وغيرها الا اذا بين لحصر معلوم نوع وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع والخلاف في صحة السلم في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة ولا عددا ووزنا وكيلا في الجواهر كبارا وصغارا كاللعل والعقيق والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر تشمل الشبه والاسرب والحديد ونحوها ولا يصح في مقدر بصاع اي كيل معين وذراع اي خشبة معين ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف لم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر في الاصل وقيل انه لا بد ان يعمل الكيل والذراع الصادر من رجل معروف فانه لم يصح لاحتمال موته وشروطه اي شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشروط اكثر من عشرة فان رأس المال يشتمل على خمسة كما تبين واشار في السابق الى شرطين كون المسلم ما ينضبط وما يتعين وفي الربا الى شرطين كون المسلم فيه ورأس المال خاليين عن احد وصفي علة الربا كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال بيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة لفسد خلافا ما اذا اسلم في طعام نحو خراسان ونوعه لان اختلف انواعه والا فليس بشرط كما في الخلاصة وغيره كسقية اي بسقية على ان حنطة سقية نحو بين القيمة على تاويل الكلاء القيمة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى في الشرح والسقي ما يسقيه الماء الجاري بخلاف البخسي ما يسقيه ماء السماء وفعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا الحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر في النظر ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح وغيره والبخس الزرع تدرس في الطلاق وصفته التي تختلف بها القيمة كجيد ونحو دينك وسم واجبرت السلم على التبدل ولو اعطى الجيد مكان الرديء بخلاف العكس كما في قاضيخان وقدره بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا او ذراعا او عددا واجله اي اجل السلم فيه المعلوم لم يقيد بجلاء اي بيانا واقله اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلاثة ايام وقيل

عشرة ايام **وقيل** اكثر من نصف يوم وعن الخصاف ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة وفي المختار
ما يمكن من تحصيل مثل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون
الاجل بحيث يمكن من الوصول الى موضع الشرط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي
و**بيان راس المال** جنسا كدرهم او بر ونوعا اذا اجتمعت النقود كهروية وصفة وقدرا
وانتقادا ولو كان مشارا اليه حال كون راس المال متعينا **في ضمن الكيلي والوزني والعددي**
المتقارب فلو اسلم هذه الدراهم او الشعير او الارز او الحمص او الحديد او الجوز او البيض في
كر حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد بعض راس المال معيبا فان لم يستبدل
لم ينقسم السلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فانه جاز
لانه يتعين بالاشارة فينقسم على القيمة وفيه اشعار لو كان راس المال اشياء ذرعيا او حيوانا
او عدديا متفاوتا بلا بيانه صح عند الكل لان الاشارة كافية عنده كما اشير اليه في
المحيط والاختيار وغيره **وذكر** في الزاهدي ان راس المال لو كان زيفا ان تجوز به
في المجلس او بعده جاز لانه جنس حقه وكذا ان لم يتجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان
مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لو تجوز او استبدل الزيف بعد
الافتراق بطل فيه وان كان في المجلس لم يرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده واما عندهما
فلا يبطل الا اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما تخلو عن زيف ولانه لا يخلو
عن القليل فعفي في ذلك الاقل من النصف **وروي** ان النصف قليل وروي الثلث
وان وجد ستوقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا الا انه خلاف جنسه
ومن الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل
منهما من المسلم فيه لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشروحها
وغيرهم و**بيان مكان ايفاء** اي اعطاء **مسلم فيه** وانما اذا كان شيئا **له حمل** بالفتح مصدر حمل الشي
بالكسر فالاحسن ان يقال ما يحتاج الحمل المعني مسلم فيه **مونة** بالفتح ثقل يحتاج في حمله الى
ظهر او اجرة حمال كالحنطة **وقيل** ما لا يحمل الى مجلس القضا مجانا **وقيل** ما لا يمكن
رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قول الاخر وفي الاول انه لم يشترط فان مكان العقد متعين
له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتين وغيره من الانه لو طالبه في مكان
اخر فقيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز اذا حل الاجل على ما قال نجم الائمة خلافا لبعض
المفتين من هذا حسب الا اذا عجز رب السلم عن سفينا حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان
كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مونة كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان العقد

على اصح

على اصح الروايتين ولو عين مكانا قيل لم يتعين لعدم الفايدة **وقيل** يتعين لان قيمة العنبر
في المصر اكثر مما في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار والى ان وجود المسلم فيه بتمامه او
شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او
فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز ولو انتهى الاجل فلم يأخذ رب السلم حتى انقطع بان لا
يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ راس المال او الانتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم
لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار
و**قبض راس المال** ولو غير نقد بالتخلية **قبل الافتراق** بالبدن فلا يضر القبض
بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة **شرط بقائه** اي بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم
اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه منع
تمام القبض ولو كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطل صاحبه بعد الافتراق وراس المال قائم
في يد المسلم اليه فانه ينقلب جايزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان القبض شرط صحة
العقد فاذا فقد واحد منها فقد بطل العقد بشهادة ما تقرر في الاصول وبه يشعر
التفريع في قوله **فلو كان** بعض راس المال **دينا** وبعضه عينا فقد **بطل العقد** عندهم
في حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة
ثم جعلا مائة من راس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك مائة نقد
ومائة لي عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار
بان العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان
على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس ينقلب الى الجواز
كما في المحيط **ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في راس المال** بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد
شريكا او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف **في المسلم**
بشيء مما ذكرنا **قبل قبضه** اي راس المال والمسلم فيه فان تقايلا السلم صحيحا فاشترى
المسلم اليه من رب السلم براس المال قبل قبضه شيئا لم يجز كما لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب
السلم من راس المال لان الابراء اسقاط بعد ما صح القبض الواجب حقا من حدود الشرع
فلا يجوز اسقاطه **والاستصناع** لغة طلب العمل متعد الى مفعولين وشرعا بيع ما
عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان
اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول للصانع مثلا خفافا مثلا
اخرز لي من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما ويقبل كذا فهو بيع سلم **وحكى الصدر**

رحمه الله تعالى انه اذا ذكر المستصنع فليس بسلم وان ذكر الصانع فسلم يراعى شرايط
من نحو قبض راس المال ومكان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في
السلم وغيره تعاملوا اى الناس من غير نكير يرد من علماء كل عصر فيه اى الاستصناع
كما في الصفر او النحاس او الزجاج او العيدان في الاسلحة والخفاف والقلانس او الاوعية
من الادم او الطين او لا تعامل فيه كالجباب في نسج الثياب بلا خلاف منهم فيه لضرورة و اما
ما تعاملوا فلو صح عنده سلما والاستصناع فالاستصناع عندهما بحقيقة اللفظ لكن السلم
اقوى لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا ذكر اجل فيما يتعامل فيه معاقدة جارية
ابتداء وكذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفي من تركته بيع انتهاء بل
تسليمه ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد
بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت الخيار لكل والاول الاصح كما في النهاية وفيه
اشعار بانه اذا فقد الاجل او التعامل فليس ببيع ولا استصناع صحيح عملا بالثنيا
كما اشير اليه في الكافي وثمرة اذا كان بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعن الامام انه
لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الامر عن امره خلافا
للحاكم او المبيع هو العين لا العمل كما قال البرذعي والاول الاصح لان المقصود هو العين لا
معطوف على ما بعد لا لما الا العمل للايضاح التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره
او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اى
للامر بلا اختيار اى الصانع واذا لم يتعين له فيصح بيعه اى الصانع المصنوع من
غيره قبل رؤية الامر واختياره فلو اختار لم يصح البيع اتفاقا وصح بيع الكلب
والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص علما كان الكلب او السباع او لا كما في الهداية وقال
السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز
بيعه والفهد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة
رضي الله عنه في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد رحمهما الله والفيل كالهرة
في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ
ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع
وحرمة الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع
بها للادوية كما في التتمة ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد
والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير

فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اى الخمر والخنزير فانه جاز عقده كالخل والشاة في
جواز عقدنا فتكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار بجواز
ساير الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ولو درهم
او دينار او فلوس او لولو او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اى رمي متفرقا
على العروس او غيرها فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره فهو اى الدرهم والثاني خبر نكرة
موصوفة له اى اذا اعده اى هيا ذلك الثوب بان بسطه له اى لما وقع فيه او كفه بالكاف
واللام كما في بعض النسخ اى ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذه غيره منه فلا للآخذ
والا يعده اى كفه فللآخذ اى الماخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى
واختلف المشايخ فيه واعلم انه اذا دفع الدرهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا
كما انه لم يلتقط بعد النثر وفي النكر له ذلك ولو حضر رجل لم يحضر عند النثر اختلف
في جواز اخذه كما في المحيط واعتبر به اى قيس على نثر الدرهم ساير المباحات فلو صار
ذا بيضة او فرخ او خرج ظبي في ملك رجل كان له ان اعده له والا فللآخذ
مكانا للمسرقين فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام
بالكراهة انسب ولذا ذكرها بعض المشايخ فيه

فصل الصرف

في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اى احد الحجرين بالاخر ولو غير مضروب
بتربية ما باي حال كونه جنسا بجنس اى فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا
بغير جنس اى فضة بذهب او ذهب بفضة او ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع
احد الجنسين مع غيره فيصرف جنسه الحجرين اليه الصرف في الاصول المعرفة اذا اعيد
فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس بكلي فانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من
العاقدين الى الاخر وشرطه اى شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض
المشايخ اذ الموجود في مجلس العقد كالموجود في وقت العقد وسياتي اشارة اليه وقال
بعض المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في الذخيرة
التقابض اى اشتراك المتعاقدين في قبض الثمنين قبل الافتراق بالبدن حتى لو
طال قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او ذهبا فرسخا او ناما فتقابضا صح وعن محمد
ان النوم افتراق وعندنا النوم الطويل افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل
هو بدليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى الشرطين انه لا يكون فيه اجل
ولا خيار شرط فخلا فخيار العيب والرؤية فان افترقا من غير تقابض بطل او شرط

خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصرف قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما
هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربا
على انه يصدق الشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا ان علم تساويهما قبل
الافتراق وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح البيع فيه من قبيل التقديم الحكمي
اي في ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض في مثل ان افضة ظرف وقع في الالف
انه تسامح وحذف فان المعنى ان وقع قبل قبض البايع في البعض من الثمن صح البيع
اي فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حالكون المبيع في انا فضة او الصوب في انا
فضة ان يقع في البعض صح بقدره وصار الانا مشتركا بينهما فيكون المشتري منه
بقدر ما نقد من الثمن بلا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما
لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط لبقا عقد
الصرف لانه لو جعل شرط الجواز ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لان الفساد في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر
بخلاف ما لو كان شرطا للبقا فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا
يشير الى كلا القولين في التقابض وكذا اي مثل الحكم في بيع الانا الحكم في بيع مثل السيف
واللجام وغيرهما المحلى اي المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض ان
خلصت الحلية اي امكن تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر يعود الى البايع فصح
البيع في السيف والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا
اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان وان كان مثلها
او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي الصغرى اشار
الى انه لو كان السيف مموها اي مطليا بما الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان التمويه
صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يتمكن من نقضا حالا ولا تخلص فلم يبق موجودا
كحبة من الحنطة كما في المحيط ويصرف القبض اي قبض البايع الثمن ان سكت المشتري اولا
الى ثمنها اي الحلية كلا او بعضا ثم الباقي الى ثمن الحديد وان لم يقبض شي من الثمن بطل البيع
فيها اي الحلية لانها صرف فقد شرط وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه
بيع لا يشترط فيه التقابض وقيل بطل مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضي خان فعند
الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها
تتعين وان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اي في الحلية والسيف لانعدام شرط

ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام

كتاب الشفعة

عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور وهو الشركة سببها كما قال شيخ
الاسلام وهي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشي وترا فشفعته باخر
اي جعلته زوجا به وهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل كذا في
لغة الفقها باع الشفيع الدار التي يشفع بها اي يوخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا
تمليك العقار دون المنقول كالشجر والبنا فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا تبعا للعقار
كالدار والكرم والرحى والبير وغيرها وتمامه في اخر الطلاق والتبادر ان يتملك ملكا
طيبا لاطلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف
فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما ياتي على مشتريه المتجدد الملك ظرف جبرا ان تعلق
به عما ملكه بلا عوض كالهبة والارث والصدقة او بعوض غير معين كالمهر والاجارة
والصلح عن دم عمدا فانه لا شفعة في شي منها ودخل فيه ما وهب بعوض فانه اشترى انتهاء
كامر جبرا فان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جبره فتقريره كما ذكره ابن الاثير
فالاحسن تركه لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشتري به في
المثلية والقيمية وما لزم بالحط والبنا ونحوهما نعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر او
اقل منه بالتراضي لا الشفعة وثبت تملك ذلك العقار بقدر رووس الشفعا لا بقدر
الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا انقسم على التنصيف ما
باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجار لجار ان لاحدهما من ثلاثة جوانب
وثانيهما من جانب ولا يثبت للخليط اي للشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه
شاركه في نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه او بعضه فيثبت للشريك في البيت ثم
في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان
الطلب واجب على الكل وان لم يتمكن من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة لكن
الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الثامن عشر من المحيط بعد ثم
ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل شفعته بوجه ما تثبت للخليط تركه احضر الا انه ذكره
للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة لان الاول والثاني بيانا للشريك كما اشار اليه
الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة في حق المبيع اي فيما لا بد منه من تابع له
وعن ابي يوسف لا شفعة للغير مع الشريك في الرقبة وان سلم لانه محجوب كالشرب بالكسر اي
شرب هذا العقار دون ما يره والاحسن من الشرب والطريق اي حق الطريق كما في النظم ولذا اخر

فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وثنا المبيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شارك احد في الشرب
واخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين فلو كانا عامين فللجار الخاص
كشرب نهر للعقار من لا تجري فيه السفن اي اصغر السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ما تجري فيه السفن كدجلة والفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل الخاص
ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى اخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفازة والتي
لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق به ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه
لا يحصون واختلفوا في الاحصاء من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة والاصح انه مفوض الى
راي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصة بشربها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول
ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في التتمة والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ اي لا
يخرج او طريق اوسعها ضيق واخرها اوسع فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء لو متقابلا
ثم بعد الطريق لجار له عقار واحترز به عما يكون ذا قنا او اجارة او وديعة ملاصق اي متصل
بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملاصق له والاقصى للدار في الشفعة سواء بابه اي
والحال ان باب عقار الجار او المبيع في سكة بالكسر في الاصل طريق مستو اخرى نافذة او
نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا
ترى انه لو اشترى نهرا ولرجل ارض في اعلاه الى جنبه ولاخر في اسفله فلهما الشفعة
في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كما في المحيط ويطلبها بان يقول
الطالب الشفعة في المكان الذي اشترى بالحق الذي لي او شفعت او انا طالبها او نحوها مما يدل على
يجزيه بدون حتى كرر ولست كما في النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولا
يجمع بين الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن الفضل لو قال ادري شفعت كان
طالبا والصحيح صحة الطلب باي فهم منه الطلب كما في قاضي خان وغيره وفيه اشعار بان
الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره
في مجلس علمه اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية عن
محمد واختيار الكرخي وبعض مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى وفي ظاهر الرواية يشترط
على فور علمه بالبيع وعامة مشايخ بخارى كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في
سنة وقال الحسن في ثلاثة ايام كما في النظم والاول اصح كما قال الخصاف كما في الظهيرية
والظن كالعلم ولذا لو اخبره عدل وجب الطلب فالا لا يشترط عدالة المخبر ولا بلوغه
كما اشار اليه الزاهدي وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب لو لم يكن عنده احد ليلا

تسقط

تسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب في
المجلس طلب مواثبة بالجر اي مسارعة من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم اي بعد
طلب المواثبة طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشير اليه بقوله يشهد من الاثنين
على طلبه اي الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا
العقار وابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف
متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحه فان الفعل اصل في العمل على انه يشير الى
ان طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يمكن الاشهاد عند احد هؤلاء الثلاثة كما في
المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلب او عند ذي يد اي متصرف
العقار حال كونه من بايع فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس بذي يد على ما ذكره القدوري
وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد
يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر ولو غير ذي يد بان يقول انه اطلب منك
الشفعة في دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق
او بالجوار بدار حدودها كذا فاسلمها الي فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب
الثبوت كما في قاضي خان لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه
اشارة الى انه الاشهاد عند بعض هؤلاء مع لا ترتيب كما في المحيط وغيره لكن في النظم ان الاشهاد
عند العقار انما شرط اذا لم يقدر عليه عند البايع او المشتري وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى
ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس لا كثير بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في
النهاية وغيره فان اخر الشفيع احدهما اي الطلب طلب المواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد
عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول على ما ذكرنا والثاني
الاشهاد عند البايع او المشتري او عند المشتري فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند
احدها او اشهد عند البايع ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل مرضه او غيبته
السفر وتمامه في النظم بطلت الشفعة وعن محمد لو حمد او حوقل او سبح او اجاب سلاما
قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سال عن
الثمن كما في الاختيار ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك عند
القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا
حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده كذا فمره بتسليمه الي وبتاخيره اي طلب الخصومة
شهرا تبطل عند محمد رحمه الله تعالى كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة

والمضمرات وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلاثة ايام وعن محمد سبعة
ايام وروي شهر كما في النظم ولا يبطل الطلب اصلا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وبه اي بما عند محمد
يفتى لحاجة الناس اليه كما في المشاهير والذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل
على ما في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك بتاخيره واحدة
من هذه الطلبات بها لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح
او طلب مواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس او غيره كما في المحيط وغيره فاذا طلب الخصومة
سال القاضي الخصم الدال على الاثنين المدعي والمدعى عليه بالاشتراك فسال اولا الشفيع المدعي
عن موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سال
المدعى عليه هل للمشفوع به ملك الشفيع فان اقر الخصم بملك ما يشفع الشفيع المدعي به
من عقار او نكل به عن الحلف بطلب الشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه
فعل الغير بحيث بالله ما تعلم بانه اي الشفيع مالك اي العقار واما على البتات كما قال محمد
والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين
ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان
سأله اي سال القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء اي شراء المشتري للعقار وقال هل
اشتريته فان اقر الخصم به اي بالشراء او نكل عن الحلف على البتات فانه كان ثبوتهما
مختلفا فيه فعلى السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما له
الشفيع في هذا العقار الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى وفيه اشعار
بان المشتري لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات لاحاطة العلم
به كما في الكبرى ولو كان المدعي وكيل الشفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل
واتبع الموكل للتحليف كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي في
ظاهر الرواية له اي للشفيع بها اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن
وان نقد لم يقض كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يومين او ثلاثة ايام لا
قضاء فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه القاضي كما في المحيط وحبس المشتري
الدار اي العقار له اي الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل حضور الشفيع على
البايع اي بايع ذو يد حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره اي يزيل القاضي بحضور
المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع من قول البايع بعت منك فيصير المخاطب
بالكاف شفيعا مع بقاء البايع فان بناء الشفعة على البيع ونظيره المحسوس رمي سهم الى

احد

احد فانه لم يتبدل باصابة غيره لتحلله فانما اشترط حضوره رعاية حق الملك واليد
ويقضي بالشفعة كما في الهداية لكنه مستدرك لان الفسخ متضمن له وعهدته بالجمع
جاز الرفع على البايع ظرف يقضي او خبر مبتدا هو عهدته من العهد الحفظ باعتبار انه
سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف
ان العهدة على المشتري ان نقد الثمن للبايع وفيه اشعار بانها تسمع على مشتري ذي يد
بلا حضور البايع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته ولا منع كتاب الشراء لانه ملكه كما في
المحيط وللشفيع ثبت خيار الرؤية وان راه المشتري وخيار العيب لانها بمنزلة البايع
والمشتري وفي الاكتفاء اشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان
شرط المشتري في الشراء البراءة اي براءة البايع منه اي من العيب في الرد عليه بالعيب والقول
للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره الاكثر ولا
يتحالفان لاشتراط كون كل مدعى عليه وهو مفقود في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء
بثمن اقل احق عند الطرفين من بينته اي المشتري على الشراء باكثر منه لان الملزمة بينة
الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البايع والمشتري او هما والشفيع فبينة البايع احق
لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بايعه اي العقار ثمنا اقل منه اي
من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اي بالثمن الذي قال البايع بلا يمين حال كون
القول صادرا منه قبل القبض اي قبض البايع كل الثمن او قبض المشتري العقار والا لانه
حط عن البايع وفيه اشارة الى ان البايع لو ادعى الاكثر لم ياخذ به فانهما يتحالفان وتمامه
في المحيط واخذ الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده اي القبض لان البايع حينئذ اجنبي
واخذ الشفيع العقار في صورة حط بعض الثمن بان قال البايع حططت عن المشتري
بعض الثمن او وهبته منه سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادة اي زيادة الثمن عن المشتري
ولو بالتجديد باقلهما اي الثمنين ففي الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه استحق بالعقد
وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع فيتكلف الزيادة ابطال حقه
وفي حط الكل او هبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق
باصل العقد لكنه يصح في حق المشتري واما الابراء عن الكل او البعض فقبل القبض كالهبة
واما بعده فلا يصح لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقد مر في البيع وفي
الشراء اي شراء مسلم من مسلم بثمن مثلي اي كيلي او موزون او عددي متقارب مثله وانما
قيد بالمسلم لانه لو اشترى ذمي من ذمي بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمته

الخمر او الخنزير بوقت الشرا لا وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة وفي صورة عقار كدار
اشترى اخذ بعض عقار كدار اخذ كل على المعلوم او المجهول اى اخذ كل من الشفيعين عقارا
هو شفيعه او اخذ كل من العقارين بحصته من العقار الاخر لانه بدل وفي صورة ثمن مؤجل
اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد بحال اى اخذ بثمن حال او
ثمن مؤجل طلب الشفيع الشفعة في الحال اى في المجلس فان سكت عنه بطلت خلافا
لابي يوسف رحمه الله تعالى او اخذ العقار بعد الاجل لا في الحال وفي بنا المشتري في العقار
قبل القضا بالشفعة وفي غرسه شجرا فيه بالثمن اى اخذ بالثمن العقار في الصورتين
وقيمتهما اى بقيمة المبني والمغروس مقلوعين اى مستحقين للقلع فان قيمته مقلوعا
بقدر اجرة القلع اى رفع البنا والغرس كما يأتي في الغصب او كلف المشتري قلعهما
الا اذا كان في القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان ياخذها مع قيمة البنا
والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابي يوسف رحمه الله ان الشفيع يخير بين
الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البنا والغرس بلا قلع كما في النهاية فلو اشترى
دارا وصبغها باشيا كثيرة ثم جا الشفيع فهو بالخيار ان شا اخذها بالشفعة واعطاه
ما زاد فيها وان شا ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع [illegible] الشفعة
وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد
وبطلت شفعته كما لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب
لخروجه عن ملك البايع من كل الوجوه فلا شفعة في بيع الوفا لان حق البايع لا ينقطع راسا
كما في قاضي خان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البايع بالبيع وقد انكره المشتري
كما في المحيط او هبة بعوض مشروط في العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة
بيع انتها فيعتبر الطلب عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط وفي غير الاصول
انها لا تثبت بالهبة كما في قاضي خان ولا تثبت الشفعة في بيع نحو شجر وثمر من
المنقولات كالبنا بيعا او وهبا قصدا اى بيعا قصديا فتثبت الشفعة فيها
بتبعية العقار فلو اشترى نخلا بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما
اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما في البنا والزرع كما في
المحيط فالاحسن ان يقال ولا في نحو شجر ولا في البيع بخيار للبايع اتفاقا
اذ البيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه قد خرج عن
ملك البايع اتفاقا وعن ابي يوسف انه لا شفعة في خيار المشتري واذا كان

الخيار

الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البايع كما في المحيط الا بعد سقوطه اى الخيار للبايع
فانه تثبت له الشفعة حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل
عند البيع والاول الاصح كما في الكافي والثاني الصحيح كما في الهداية ولا في البيع الفاسد
ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فقد بقي حق
الشفعة الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البنا او الغرس فان له الشفعة حينئذ
خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع
ان ياخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط ولا في رد بخيار اى اذا اشترى بكذا
فسلم الشفيع الشفعة فردها المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع
ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخ الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض
بلا قضا فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضا قبل
القبض او بقضا قبل كما في الزاهدي ولا لمن اى لوكيل باع ما كان يجب عقاره لانه بايع
معنى او ضمن الدرك بتحريك او السكون اى الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة
لضامنه في عقار البايع لانه كالبايع بل الشفعة لمن اى لوكيل اشترى ما يجب عقاره
من عقار موكله فطلب الشفعة من الوكيل او اشترى له اى للوكيل اشترى له وكيله
عقارا بجنب عقاره وبطلها اى الشفعة تسليمها واسقاطها بان قال بلا جمع
احد اسقطت شفعتي فيما اشترى او قال الذي اليد سلمتها ولو قال للوكيل سلمتها
لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا بيع
قبله اى البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح عنها على ما سوى
المشفوع مع بطلانه اى الصلح فلا يجب البدل لان الشفيع ليس له الا حق اخذ المشفوع وانما
استثنى المشفوع منه لانه لو صالح على بيت معين مثلا منه لم تبطل الشفعة لان الثمن
مجهول فله اخذ الكل بخلاف ما اذا صالح عن شي معلوم كالنصف فانها تبطل ويبطلها
موت الشفيع قبل القضا لا بعده فلوارثه اخذ وعليه ثمنه لا موت المشتري وللشفيع
ان ياخذ ولو باعه الوصي او القاضي لبقا السبب وهو الاتصال بالملك ويبطلها
بيع ما يشفع به قبل القضا بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل وشفع بالضم اى اخذ
بالشفعة وملك بها حصة احد المشتريين اى نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا
صفقة واحدة كما شفع حصة كلهم لانه ليس في اخذه ضرر عيب الشركة وفيه ايما
ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يرد الشفيع والمشتري الرجل

فياخذ وعنهما انه لم ياخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية والى ان المشتري
لو لم يتعدد لم ياخذ بعض عقار البايع لضرر الشركة وذا بالاخلاف عن اصحابنا كما
في الذخيرة ومن الظن ان المصنف رحمه الله تعالى عدل عن عبارة الهداية والكافي
وللشفيع ان ياخذ نصيب احد المشترين ولعل وجهه صحة الحكم بجواز الشفعة
سواء كان قبل قبض المشتري او بعده فتامل لا يشفع حصة احد البايعين اي البايع
عقارهم للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه ياخذ حصة كلهم وعنهما انه ياخذ
قبل القبض واعلم انه طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت اذا
اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع واحد لا يشفع احدهما وان كانت بالمشرق
والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد بان
اخبر ان المشتري زيد وظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف من الدراهم فظهر انه اشترى
باقل منها لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه اشترى
بمثلي اي بكيل او موزون او عددي متقارب بقيمة اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر
انه اشترى بدنانير قيمتها الف لم تسقط كما قال الطرفان على ما في الاسرار وقال ابو
زفر وتسقط عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان وجنس كما في الذخيرة وغيره ثمن
التتبع ظن معتمدا على الكافي والهداية ان في اطلاق المثلي تسامحا لا بعد سقوطها
فتسقط ان سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى بغير قيمته الف او اكثر فلا تسقط
ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه تكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت
بجواز ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها
للجهالة وهذا على الكراهة عند محمد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
انها لم تكره وتكره بعد الثبوت بان يقول للشفيع اشتر مني ما اخذت فقال الشفيع
وقيل لا تكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها
تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا باس به في المختار وكذا الحيلة في دفع الربا
بان باع مائة درهم وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكاة بان باع
بغيرها قبل الحول وتشنيع المصنف رحمه الله تعالى وغيره في ذلك على الامام ابي
حنيفة رضي الله عنه في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد
وقد ايده ما صح عندنا انه افضل العلماء في زمانه واكمل العرفاء في اوانه نص الملك زكي
ابو بكر النيسابوري قد راى في المنام ان شافعي المذهب قال في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم

ان ابا

ان ابا يوسف جوز حيلة في اسقاط الزكاة فقال صلى الله عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف حق
وصدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة في اخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام
كما هو شان اولي الالباب

كتاب القسمة

عقب الشفعة بها
مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة
هي اي القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس
لكن الانسب بما ياتي من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمه بالفتح اي جزاه كما في المقدمة
وعرفا تعيين الحق اي تمييز حق كان ما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال فيخرج تعين
الدين ولو قال تعيين الملك لم ينتقض بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشايع
اي المشترك بين اثنين فصاعدا فيخرج بذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة لا تتضمن
معنى الافراز والمبادلة فانه ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار
الاول افراز والثاني مبادلة الا ان احدهما ارجح في بعض المواد كما اشار اليه فقال وغلب
اي رجح من معنى القسمة ويجوز تشديده غلب الافراز اي التمييز المحض في المثلي اي
المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه وغلب فيها
المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي من العقار وساير المنقولات
المتفاوت بين ابعاضه واذا كان كذلك فياخذ كل شريك من اخذ حصته بغيبة
صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة ثمة اي في المثلي وفيه اشعار بان القاضي
لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس واحد لا ياخذ بغيبة صاحبه
ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اي في غير المثلي وندب للامام نصب قاسم يرزق
اي يوصل اليه رزقا هو ما ينتفع به من مال يجيء لبيت المال المعهود اي ما كان معدا
لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال
الثلاثة الباقية كبيت مال الزكاة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالكسر ويجوز
التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر غير زايد
على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع لهم وفي الكلام مشير الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة
الا انه غير مستحب كما في المحيط لكن في الخلاصة انه لم ياخذ للقسمة بل للكتابة بقدر
اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم عنده يقسم على عدد الرؤوس اي رؤوس المتقاسمين
على قدر الانصباء عندهما والاول الصحيح فان المعتمد عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان
الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع منها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا

الخلاف والاصح انه على قدر الانصبا بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا
اي متقيا وامينا قال في الهداية في ترك الامين لشموله اياه عالما بها اي بكيفية القسمة
لانها من جنس عمل القضا كما في الهداية وفي التعليل اشعار بان هذين الامرين
غير واجبين في القضا على ما ذكرنا ريبا الوجوب لوجوبا لحرث الذي هو جهة الاولى
كما اشار اليه الاختيار وخزانة المفتيين ولا يعين من جهة اما قاسم واحد ولو بلا اجر
منهم لضيق الامر عليهم كما اشار المصنف رحمه الله تعالى وتبعه بعض لكنه خلاف ما
انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقال ولا يجبرون على الواحد فيصير المعنى ولا يجبر
ان يستاجروا قاسما لانه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه اشعار
بانه يعين اثنين فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام بالضم جمع القاسم المعين
لا يشترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيامر كلا بالانفراد في ذلك والا لانفذ يتحكمون
على الاجر الزايد وقسم المال بين الشركا بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل احد منهم بحصته
بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين مثلا وبين ونسر وبطلب صاحب المال
الكثير اي المنتفع به وان تضرر صاحب القليل لقلة حصته الاخر وقسم بطلب المنتفع
ولو واحدا وقيل بطلب المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية
وغيرها واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم
ان تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار
بانهم لو اقتسموا لانفسهم جاز كما في المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان معنى
قسمة جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد وحصة الاخر في الاخر لتحقيق التفاوت
فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجعل
نصيب احد من الوارثين في الابل خاصة ونصيب الاخر في الغنم خاصة بل يقسم الابل
بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد
والرقيق ونحو ما هو جنس واحد اسما واجناس مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع
الا اذا كان معه شي اخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الراي
فيه الى القاضي واذا كان اناثا وذكورا واما الاناث يقسم في قولهم كما في قاضيخان والجواهر
كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما
في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته
الى كسر وقطع او شق بصرة كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به كما في

القاموس والحمام ونحو ما في قسمته ضرر كالرحى والحائط بين الدارين والبيت الصغير والباب
والخشب والقميص وكذا القناة والبير والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق
الا ان لبعض له طريق اخر كما في المحيط الا برضاهم قسمة الجنسين والجواهر والرقيق
والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودور او قرية او كروم مشتركة ولو في مصر قسم كل على حدة عند ابي
حنيفة رضي الله عنه وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل انه
نفي الاولوية لا نفي الجواز وفيما اذا كانت في مصر واحد فالراي الى القاضي في التمييز
وفي مصرين تقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف
وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور لان المنازل ان تلاصقت فقسمة فرد
والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة اي عرصة غير مبنية
او دار وحانوت ايهما كان قسم كل من الدور المشتركة او الدار والضيعة او الدار والحانوت
وحدها اي قسمة فرد فيقسم العرصة بالذراع والضيعة والبنا بالقيمة لانها اجناس
مختلفة او في حكمها فلو كان مما سبق من قوله ولا الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة
بالتراضي اي باشتراك الشركا في الرضى بلا اقتضا لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا
تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار ومن الظن انها لا تصح
الا بامر القاضي وقسم بمجرد الاقرار اتفاقا نقل اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركا
عند القاضي ارثه اي المنقول بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا ملكا او
شراء قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار وعنده لا يقسم الا
بالبينة على الشراء عقار يدعون شراءه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا اي بلا سبب من
اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وسيا في رواية الجامع فان ادعوا ارثه
اي العقار عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد
الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات لا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه لهم
ان ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير
والانسب انه الجامع مع رواية المبسوط فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى برهنوا عليه
وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شي منه اي العقار او كله مع الوارث الطفل او في يده
الا ان ينصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث الغائب الا ان ينصب عنه خصما
ويقيم البينة فانه يقسم عندهما وروي عن ابي يوسف كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي
احدهما مدعيا والاخر مدعى عليه لان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقي الورثة وجميع

البينة ويقسم كما في الهداية بقينا الاطلاق لا تخلو عن شي ولا يدخل من خارج التركة الدراهم والدنانير

في القسمة اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يسوى

بالدراهم بل كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه عوض بالارض وفي القيمة وعن ابي يوسف

رحمه الله تعالى يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه الاصل ان يقسم الارض

بالمساحة ويجوز ان يسوي كل نصيب الاجود والبناء الفاضل بالدرهم والاول قول محمد رحمه

الله وهو احسن واوفق للاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان تكون قيمة البناء اضعاف

قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء على الدراهم ولا يخفى اما

بمعنى عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع عند

قسمة العقار مسيل قسم لاحد المتقاسمين منه او طريق في قسم متقاسم اخر منه

صرف ذلك المسيل او الطريق عنه اي عن هذا القسم لما اخر سواء ذكر كل من المتقاسمين

الحقوق او لا ان امكن الصرف بان يكون في هذا القسم ساحة مسيلا او طريقا له والا

يمكن الصرف عنه بان لا يكون غير هذه الساحة فسخت القسمة واستونفت لنفسادها

فان صحيحها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الاخر فلو قسم صفقة فيها بيت

طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا

فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسد حينئذ لانه

رضي كل منهما بانقاء الطريق والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص وذكر في الكافي

انها لم تفسد وان لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالها كما في الكافي وغيره واعلم ان

في طريق الدار والارض يكفي ممر رجل وثور ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة فلو لم

يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يجز قسمته كما في المحيط وغيره وان اقر احد من المتقاسمين

بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته منه وقع في

يد صاحبه غلطا صدق في تلك في هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف

فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع الحصتان ثم قسمتا على قدر النصيبين وانما

صدق لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المصنف

رحمه الله تعالى وفيه اشعار بالضعف ولذا قال في المضمرات انه مشكل لان البينة

تترتب على دعوى صحيحة ولم توجد لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافي

ينبغي ان لا تقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح

به في شرح الطحاوي والذخيرة وغيرهما ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة

والاصطل

والا فالقول للمدعى عليه كما في هذه الكتب الا وجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت

والرواية في المبسوط وغيره وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين عند اختلافهما

في الاستيفاء حجة تقبل الا عند محمد قال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق ان قسما باجر

والية مال بعض المشايخ رحمهم الله تعالى وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض بالشيوع

مشاع في الكل اي في نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك

ثالث تتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل

لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع او نحو

من هذا وستة من ذاك فانه يرجع بذراع على الاول لا تفسخ ان استحق احد بعض حصة

احدهما سواء كان بجزء بعينه مما اصاب حصة واحد منهما او جزءا شائعا منه بل يرجع المستحق

عليه بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا في الشايع عند الطرفين واما عند ابي يوسف

فتفسد القسمة وتستانف لعدم الافراز وصحت المهاباة في الاعيان المشتركة التي

يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ينافيها انها تجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز

الى انه يقسم ابتداء وانتهاء بطلب احدهما وانما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نوعا

وان لم تكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهي بالهمز

في الاصل لغة المواضعة ثم المراضاة الى الاختيار كل واحد حالة واحدة ماخوذة من الهيئة

الحالة الظاهرة للمتهيئ للشي وشرعية متناسبة المنافع فيسكن هذا اي احد المتهايين

بعضا اي بعضا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الاخر منهما بعضا اخر منها وانما

اثر السكنى لان في الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة المكانية

لان في الزمانية روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها في الدارين

بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا هذا زيد يوما وهذا

عمرو يوما اخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال

عبدين عنده كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان في الكبير لا يجوز الزمانية

وينبغي ان يكون فيه روايتان كما مر في الدار وصحت في خدمة عبيد مشتركين بين

بكر وخالد هذا العبد يدل بعض هذا بكر والاخر العبد الاخر خالد وفيه اشعار بانها

تقسم في ذكر ويبدأ بذكر روايتين وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه وتصح في

ارضاع جاريتين هذه ابنة سنتين في الاخرى الاخر كذلك ومسايل الباب في المحيط

وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح في الثلثيات ولا تبطل بموت احدهما كما في الاختيار

كتاب الهبة عقب القسمة لاشتمال كل على التمليك ترقيا
من الاعلى الى الادنى فانها تعرى عن العوض وهي لغة تبرع بما ينفع الموهوب له ويتعدى
اما باللام نحو وهبت له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس وقال [illegible]
منه واما بمن نحو وهبته منك على ما جاء في احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقايق النحو
نظر من المطرزي انه خطأ وعن التفتازاني انه عبارة الفقهاء وشريعة تمليك
عين ولو من الاحاد الا كما هو المتبادر فلم تتناول الوصية كما ظن على ان الكرماني على انها ليست
معلقة بالموت ويخرج عنها الاجارة والعارية والمهاياة لكن في النظم ان الهبة لعموم
التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب تسكن فيها او تلبسه شهرا
يصح ولا يتبع من العبد والمستسعى والمجنون والصغير وغيرهم ما ليسوا من اهل التمليك
ويدخل فيها ما يكون على وجه المزاح ولو قال هب لي كذا فقال وهبت وقال الاخر قبلت ودفع
اليه جاز وعن ابن المبارك انه مر على قوم يضربون بالطنبور فقال متحرزا عن الضمان هب لي
حتى ترى كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في
اول القنية من شرح التاويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكن يوهم
ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما ياتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال
فذكره احسن من ان يشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به
الامام مجد الدين الاسروشني في الجامع وغيره بلا عوض اي بلا ذكر عوض فان سببها
الثواب الدنيوي كالعوض والثناء او الاخروي كالنعيم المخلد كما في النهاية فتشمل الهدية
التي يراد بها اكرام المهدى له لا غير والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى ويخرج البيع
والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على
المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية وتصح الهبة
بوهبت فيه لا انه على القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر في
الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولو
وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكرماني لكن في الكافي والتحفة انها ركن
وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه
والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل
لان الغرض منه اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن فان في التاويلات
التصريح بان الهبة غير لازمة ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع

جاز

جاز ونحلت اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوها نحو جعلت وكسوتك ثوبا
وفي البقالي انه ان كان في يده فهبة والا فوديعة ومنحتك هذه الدراهم دون الارض
والا فعارية واطعمتك هذا الطعام اذا لم يقبضوا [illegible] فانه
كما في المحيط وذكر في الظهيرية اذا قال وهبت هذه الجارية فقال فداي [illegible]
ربع نسبت لا تكون هبة وتتم الهبة تملك بالقبض اي الحيازة وهل يصير بالتخلي
خير القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية الى التمكن من الحيازة ليكون
قبضا وهذا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل
فقبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد رحمه الله تعالى كما في الظهيرية وغيرها وفي
والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيها لا ينفسخ الا انه يكتفى فيه بالقبض القاصر كما
الهلالية في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن صريح ويتم بالقبض بعده اي المجلس
لو كان باذن صريح والحاصل انه اذا كان اذن بالقبض صريحا يصح قبضه بالمجلس وبعده
ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا
بعده ولا يملكه قياسا ولو لم ياذن له بالقبض ولم ينهه عنه ان قبض في المجلس صح
استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان
الموهوب غايبا فذهب وقبض ان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا
وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا عن التاويلات ولا يصح ان يهب ولو من
شريكه ويفسد ولا يتم لعدم كمال القبض في شيء مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا
للعقد واما الطارئ فغير مفسد الا في رواية عن ابي يوسف كما لو وهب وسلم ثم رجع
في البعض كما في قاضيخان واستحق البعض كما في دعوى النهاية والكرماني لكن في
الظهيرية ان في صورة الاستحقاق تفسد لمقارنة الشيوع فلعل في المسئلة
روايتين فلا يرد على المصنف رحمه الله تعالى شيء مما ظن الظان يقسم على وجه ينتفع
به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها ينتفع بها على الحال الذي
فلو لم ينتفع بها اصلا كالعبد والدابة او لم ينتفع به انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحونة
والبيت الصغير فانها تصح فكل ما توجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم والصحيح
يصح لان الصحيح لا يكره عادة فيما لا يقسم وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا وهب درهما
من درهمين فان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب
قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم للموهوب

صح ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شايعا وسلم ثم وهب النصف
الثاني وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال البعض
وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي
موضع آخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة
كما سيصرح به المصنف رحمه الله تعالى وكذا لا يصح ويفسد هبة لبن في الضرع فان
استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض
فلو وهب دارا فيها متاع الواهب وجوالقا او جرابا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب
مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب
غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره كما في قاضيخان لا يصح ويبطل العقد والوجه هبة
دقيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون
على الاصح وقيل يجوز اذا سلطه على القبض كما في المحيط وهبة ما كان مع الموهوب له
اي في يده ولم يحضر منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها تامة لا تحتاج الى القبض جديد
بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين وينقضي وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا
تجانسا تناوبا للتشابه واذا تغايرا ينوب الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع
الهبة يتجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب
الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لانه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا
بغيره كالمبيع المضمون بالثمن والرهن المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض كما في
المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في
العمادي كهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة لا تحتاج الى القبض جديد سواء كان في عياله
او لا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو اي الطفل
معه وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكبرى بعد البعث الى بيته معتبر
خير القبض في هبة الاجنبي له اي للطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها الكبير
اليه وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز وقبضه استحسانا كما جاز قبض
هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد والاخ والعم والام او وصيها واجنبي وهو في
عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قالوا انه المشهور وفخر
الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب والاول المختار كما

في الخزانة

في المضمرات ثم الظاهر ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح حال حضرة الاب الا
من الزوج ومنهم من قال الصغيرة اذا كانت تجامع مثلها لم يجز قبض الزوج عليها
كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها اجنبية ولو مات الاب او غاب غيبة منقطعة
جاز قبض من يعوله كما في المحيط وصح هبة اثنين او اكثر معا دارا لواحد من هو
له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد دارا لاثنين او اكثر لا يصح ويفسد عنده
للشيوع خلافا لهما فان القبض مرة فان الشيوع من طرف الواهب غير مفسد اتفاقا
ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها
ولهذا نصفها لم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لاجنبية لكن صغير له في عياله وكبير
وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعن ابي يوسف رحمه الله
تعالى انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب
لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على غنيين
فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده وصح التصدق على فقيرين عندهما
وفي رواية عنه لا يصح وفي رواية كالهبة لرجلين ففي مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر
كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي ويصح ويكره للواهب الرجوع عنها اي يرجع
عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي الرضى بالرجوع من الجانبين او حكم قاض به لانه فسخ
والباقي يصح ويدخل في الهبة الهدية كالمهدي الرجوع كما في المنية والكلام
مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه يصح الرجوع في الفاسدة اذا
وقع احد من الامور السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع بلا تسليم
كما في العمادي والى ان الرجوع لا يصح بغيرها لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما
ولو كان لا يليق مروة ويمنعه اي الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة
تورث زيادة المالية كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب
له كالنقط من الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة وعلم الخرو قال المحكم رحمه
الله تعالى انه يرجع في التعليم وكاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار
الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع زاد قيمته فيه وكتحديد السكين والهزال
والسمن الكبر وقصارة الكرباس او الصحة وصيرورته سميعا او بصيرا او البناء
والتجصيص والتطيين لا للاصلاح والغرس وكما اذا وهب حلقة تركب فيها فصا لا يمكن
نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثوبا

الولد حيث يكون اسمن والمتصلة من المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع
عن الملك اذا استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة الشعر وفيه اشعار بان مانع الزيادة
اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم رجع حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما
في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعد الانه قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا
كما صرح نفسه به **ومن احدهما** اي الواهب والموهوب له ولا بد من ذكر كل فان الميت حي
في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر في النطق لان
الخروج عن الملك مغن عن ذكر موت الموهوب له **ويمنعه عوض** وليس جنس الهبة لكن لا بد
عينها فلو عوض درهم من الف هبة لم يرجع وانما اطلق العوض ليشمل ما عوض الجميع فيبطل
الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح فيما
تصح به الهبة ويبطل بما تبطل كما في الاختيار **اضيف اليها** اي بشرط ان يضيف الموهوب
له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول هبتك
عوض هبتك او جزاها او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب
انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع ولو دفع ذلك العوض **عن اجنبي** بغير امره ولم
يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في
النهاية **وخروجها** الى الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها **عن ملك الموهوب له**
لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
خلافا للطرفين كما في المغني **والزوجية وقت الهبة** فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم
يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها رجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي لان
للبقاء حكم الابتداء **والقرابة المحرمية** من اضافة السبب الى المسبب ويجوز العكس فالبيانية
مصدر بمعنى قرابة بلا سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل
والفرع فيرجع في قريب غير محرم كولد العم والخال وغير محرم قريب بالرضاعة او المصاهرة
كالبنت رضاعا وام المرأة **واعلم** ان ما ذكره من الاطلاق موافق لما في غيره
من المتداولات **وذكر** في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده لكن فيه لو وهب
لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب لوكيل اخيه لم يرجع لان القبض
والملك يقعان له كما في المنية **وهلاك الموهوب** اي تلف عينه او رعاية منافعه مع بقائه
الكمية فلا يظن ان الخروج عن الملك مغن عنه فلو لبث بالماء تراب موهوب لم يرجع
كما لو وهب شاة فذبحها يرجع بلا خلاف كما في المغني **وضابطها** اي جامع الموانع السبع حروف

دمع

دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى للتنبيه على ارادة الحروف بابعد فالدال
الزيادة المتصلة والميم موت احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء
الزوجية والقاف القرابة القريبة والهاء الهلاك **والمعنى** التركيبي ان دمع
كثرته بحال كان اطرافه نضول يخرج وجهه فالحرف الطرف وخزقه نفذ فيه
الضمير على نحو قوله عز وجل ان رحمت الله قريب من المحسنين وهاهنا ضابط اخر
قد مه رق عز خدمه وزعق خدمه بيتا الخرع فلانا اي تخلف عا لعز كالعرق ج
بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاح **وهو** اي الرجوع عن الهبة بشرطه **فسخ**
للهبة **من الاصل لا هبة للواهب** فلو هلك الموهوب في يد الموهوب بعد الرجوع
لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة
العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على
رواية الاصل من ابي سليمان انه عقد جديد عند محمد الا اذا كان بتراض فلو وهب
وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع
على هذه الرواية بالاتفاق واذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير
ذلك كما في المحيط **وهي** اي الهبة هدية كانت او غيرها **بشرط العوض هبة ابتداء** او
العقد اي بشرط حرف تكلمه على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان
يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب وكذا ادرها وصورة الثاني
ان يقول وهبته الثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط
كلمة ان بان يقول وهبته كذا ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان
هبة ابتداء **فشرط قبضهما** اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المعقود له
بالشيوع المقارن ويرجع كل عنها وهذا منه بيان لنفي الصحة السابق كما وعدناه
وبيع انتهاء اي عند اتصال القبض **فيرد بالعيب** الكائن بالموهوب **وخيار الرؤية**
وتثبت الشفعة مع شرايطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما
يرجع على الاخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا **وان استثنى** الواهب **الحمل** بان
قال وهبت لك هذه الجارية او الناقة الا حملها **او شرط في الهبة ما ينفسد** من **البيع**
شرطا نافعا لاحدهما او الموهوب او غيره كما مر في البيع **بطلا** اي الاستثناء والشرط
لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى
العقد ومن الظن انه لا ظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة **وصحت الهبة** اي هبة الجارية

والحمل معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اي الام صحت الهبة اي هبة الام كما صح
اعتاق الحمل وان دبره اي الحمل ثم … لانها هبة المشغول بملك الواهب
الاول وفي قاضي خان لا تجوز الهبة فيهما رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكر
وتصح العمرى بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها
له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه هكذا تفعل في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير
وهي اي العمرى في الشريعة جعل مثل داره له اي المعمر له مدة عمره اي المعمر له بشرط ان يرد
الدار على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر له او المعمر بان قال اعمرتك داري هذه حياتك
او وهبت لك هذا العبد حياتك فان مت فهو لي واذا مت انت فهو لورثتي او هبة لك
ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في
المبسوط وذكر في قاضي خان انها ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي
وان مت قبلك فهي لك وبطل في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حياته ولورثته بعد
مماته لا تصح وتبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة ان يعطي انسان ملكا ويقول ان
مت فهو لك وان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والقاموس وغيرها وهو [illegible]
من الارقاب لم يتنازل به احد كما في المغرب بالعين وشريعة عند الطرفين ان يقول داري
لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك كما يفهم من قوله ان مت قبل فهي لي وانما الرجوع
بما احترازا به عما عند كرماني وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يجوز داري
لك رقبى ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره
والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فبنا لانها تعليق بالخطر وهو
انتظار موت الواهب باطلا فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره
ثم الظن ان تقول ان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كما ان قوله
ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلايم شيئا من التفسيرين ومن الاغترار ما نسب الى الصحاح
من ان الرقبى اسم من الارقاب والصدقة على غيره لا تصح ولا يثبت الملك الا بالقبض في
المجلس وبعده اذنا كالهبة والصدقة على نفسه افضل عندك بكل ان كان محتاجا
وعلى غيره وعند التقية لا اصبر على الشدة ولا باس بالصدقة على من يسال الناس الحافا
الا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط ولا يصح في شائع يقسم كما اذا تصدق
بنصف دار لانها هبة ابتداء ولا عود اي رجوع فيها اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم
وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم انه العود على الغني

وفي هذا الكلام لطائف رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة بحركات الهمزة كما في القاموس جميع المنافع كما
في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيدا يا جر بالضم وصار اجيرا الا انها في
الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر ربما يقوم بعضها مقام البعض يقال اجرت الدار
اجارة اي اكريتها ولم يجئ فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كما في الرضي لكن في القاموس غيره
انها اسم للاجرة ويقال الاجرة للمملوك اجرا واجره اياه ايجارا وهو اجير كما اكراه اي اعطاه
ذلك اجرة وهو كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم لا في حق العقد
فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فينتقل الملك في النفع ويولد ساعة
فساعة ولهذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم
عقود متفرقة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة
وهو عبارة عن اللذة والراحة من نفع البرد والحر وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه
اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا
في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استاجر قدورا
بغير عينها فانه لا يجوز للتفاوت بينهما من حيث الصغر والكبر الا انه جاء بقدور
وقبلها على الكرا الاول جاز وهي اجارة مبتداة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا ينتفع
به الا بعد هلاك عينه فلا يستاجر شجرة باكل ثمرة وناقة بشرب لبنها وما يستقي ارضه
به معلوم جنسا وقدرا بما يجيء بعوض مال او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى
دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا
اي معلوم قدرا وصفة في غير العروض لانه شرط في غيرها دين اي مثلي كالكيل
والموزون والعددي المتقارب او عين او قيمي كالثياب والدواب وغيرها ويعلم النفع
قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف اي الموقوف
سواء كان دارا او ارضا او غيرها لا يصح ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق ثلاث سنين
ولو لم يشترط ان لا يوجر اكثر من ثلاث سنين وعقد لكل سنة عقدا لكنه مجاز فانه
ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار انه يصح في الضياع وان لا يصح في
غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف
الزمان والمكان كما في المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ جوزوها ومنعه بعض

مشايخنا الا اذا خيف دعوى المكتري بطول المدة كما في قاضي خان وقال بعض
ان اضطر المتولي في ذلك يرفع الى القاضي حتى يؤجر مدة وقال بعضهم يعقد لنفسه عقودا
فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع جنسا
بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستاجر من ذلك المحل كصبغ
الثوب فانه اذا ذكر ثوبا للقطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع
وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين ان يجعله في الصبغ مرة
او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف لا يشترط قدره كما
اشير اليه في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا استاجر
الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ
بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا باشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى
انتهائه كنقل هذا الطعام مثلا الى ثمه اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقل مع موضع
ينتهي اليه صار معلوما ولا تجب الاجرة اي اداء الاجرة عينا كانت او دينا وقيل اذا
وجبت دينا بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب
قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل تجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي باداء الاجرة
قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يستردها فهي من عطف الجملة بحذف على نحو قوله عز وجل
وله يسجد من في السموات الى قوله تعالى والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره من الكلام
فمن الظن انه فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين في لفظ نعم الاولى تاخيره عن المعطوف
الاتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او تجب بسبب شرطه اي شرط التعجيل في
العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع اي اخذ كله او التمكن منه اي القدرة على
النفع في المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد الاجارة صحيحة
كما هو كتاب ادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء والتسليم من جهة
الموجر فلو اتى اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في
المصر لعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا واجره البائع
للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة
الموجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستاجرة قبضت ولو بالتخلية
واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط الاجرة وقيل لا تجب
اتفاقا خلافا كما في الكافي وغيره بالغصب بان غصب من المستاجر حد

عن

عينا استاجره بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللموجر طلب
الاجرة من المستاجر للدار والارض المستاجرتين مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس
في كل ساعة لان اليوم اليسير وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة وسير يوم وعن
ابي يوسف انه اذا استاجر دارا ليسكنها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار
نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه وللقصارة اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر
على قياس الحرف واما نحت للتجارة والخياطة ونحوها عن كل العمل او بعضه بان سرق
الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فمن الظن انه يرى دليل على وجوب
الاجر بقدر العمل ما في قاضي خان انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على
الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام
لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل الكافي عنها بلا انكار
وذكر المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر
العمل وبه صرح الزندوستي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان
فيه روايتان وله طلبها للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور
لانه تم العمل حينئذ وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه
والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا
احترق من غير فعله الخبز كلا او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به ادمي بعد ما اخرجه
اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في
بيت المستاجر للهلاك قبل التسليم ولا غرم اي ضمان على الخباز فيهما اي في
هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر او قيمته
الخبز مع الاجر فلا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في
الاحتراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة
اللام فمن الظن انه تسامح في الاطلاق بعد الغرف اي بعد جعل المرق في القصاع
وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف والى ان تسوية
الخوان ووضع القصاع واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة
بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العادي وليضرب اللبن في ملك المستاجر مع
تعيين اللبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين
وعند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن اصب

عنده

ونا الانبعد تشريحه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريح تلف من مال المستاجر
ومن مال الاجير عندهما فاذا ضربه في ملك الاجر لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاثار عنده وبعد
التشريح عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان
يقيم فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يكن لهم الا ملبن
واحد او متعددة لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط وحبس العين
بالفتح للاجر من خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اى شيئا من ماله بها اى بالعين
كالصباغ فان الصبغ ملك الاجر خلط بالعين المستاجرة وله حبسها وانما عم الخلط
اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر متصلا بالعين كالنشا
والغراء ونحوهما او عرضا يرى ويعاين في العين كبياض مرئي في ثوب غسل بالماء وظهور
جلد الراس بالحلق والكسر في الحطب قال بعض المشايخ انه لا يحبس ان كان الاثر العرض
والاول الاصح كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا
غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر
او معمولا مع الاجر بخلاف ما لم يخلط ملكه بها او لم يحدث فيها اثرا من عمله كالملاح
والحمال بالحاء من الحمل او بالجيم هو كارى الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف رحمه
الله تعالى في الحمال انه ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط ولمن
له العمل بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لي او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل
غيره لانه بالاطلاق رضي بوجوده على غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل
غيره ولو غلامه او اجيره والا يضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى نساج غزلا
لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان
على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بالاتفاق ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما
وللاجير المجي بعياله المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل وان مات
بعضهم وجا بمن بقي اجره بحسابه مبتدا خبره للاجير المجي اي من استاجر رجلا ليذهب
الى البصرة فيجي بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجا بمن بقي فله من
اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجي بقدر من بقي لان الاجر مقابل بنقل العيال لا بقطع
المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيا وقال الهندواني هذا
اذا كانت المونة تقل بنقصان العدد اما اذا كانت مونة البعض والكل سوا فيجب الاجر
بكماله كما في الكرماني وحامل مثل كتاب مما ليس له مونة لكنه لو استاجر للرسالة ولم يوجد

باجر

المرسل اليه ولم يبلغه فله كل الاجر او زاد مما له مونة من عروض في الكوفة الى زيد بالبصرة
معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد او غيبته لا شي له من اجرة الذهاب والمجي
للزاد بالاتفاق وللكتاب عندهما واما عند محمد رحمه الله تعالى فاجرة الذهاب واجب له
شرط المجي بالجواب او لا كما في النهاية وغيره فمن الظن انه لا بد من التقييد بالمجي بالجواب
حتى ياتي خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام
مشير الى انه لو ترك الكتاب ثمة وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط المجي بالجواب والا فله اجر
الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثمة ان تنفع به وارثه بخلاف
ما اذا مزقه كما في الظهيرية وصح استيجار دار او دكان معد للسكنى وهو كرمان
معرب عند الجوهري عربي عند ابن فارس من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض
بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل
الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب فكذا في عرفهم واما في عرفنا
فله ذلك اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت
هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى موهن البنا
كالحدادة والقصارة والرحى الا برضي صاحبه وقيل اراد بالرحى رحى الماء والثور
ورحى اليد وقيل اراد الكل وقيل اراد رحى يضر البنا والا فلا وعليه الفتوى
وفيه اشعار بانه يسكن فيها من يشا وان لم يبين في العقد كما في العمادي لا يصح ويفسد
استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر
مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة
فحينئذ يصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمى
ما يزرع فيها من نحو الحنطة والبا منتزحة وعزل الضر او حتى يعمه اي يعم ما يزرع
بان يقول على ان يزرع فيها ما يشا او على ان تزرع كما في النهاية وحتى تكون الارض
خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجر او قصب او كرم او غيرها مما لا يستلزم الا
بضرر لم تصح الاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشيا بثمن معلوم ويتقابضا ثم
يواجر الارض ولا ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض
للبنا او الغرس او لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فاذا
انقضت المدة اي مدة الاستيجار لزمه ان يسلمها اي الارض فارغة بان يقلعهما المستاجر
لانه ليس لهما نهاية فيصير صاحب الارض اتيانا فيها وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة

وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب بازاء الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل
الى زمان الادراك كما في التتمة الا في صورتين فاشار الى الاولى فقال الا ان يغرم الموجر
للمستاجر قيمته اى البناء او الغرس حال كونه كل منهما مقلوعا اى مستحقا للقلع فانه اقل
قيمة المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اى يتملك الموجر كلا منهما ويترك هذا لبلا غير
مضر ثم شرع في قيد للتعليق فقال بلا رضى المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص ينقص
القلع اى رفعها الارض والا ينقصها فبرضاه اى فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضى
المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى الموجر بتركه اى البناء او الغرس
في ارضه وجعل ضمير يرضى لكل من الموجر والمستاجر لكان احسن فيكون البناء والغرس
لهذا اى المستاجر والارض لهذا اى الموجر والاحسن كذا واعلم ان البناء في الدار المستاجرة
خلافه ما في الارض المستاجرة فانه لو بنى من تراب الدار فان كان من طينة لا ينقلع الا
يتقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انتهى
المدة تقلع لانه لا نهاية لها وضمن مستاجر بعير حمل عليه مائة وعشرين منا من البر فعطب
الحصة اى بعضا من سدس قيمة مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة عليها
منا من البر ان حمل بالكسر كاية منا انه ذكر عند العقد ان اطاق ذلك البعير الحمل الزائد
جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثانى غير ماذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا
مشاركة لم يضمن كما لو حمل المستاجر حملا والموجر حملا عليه جملا لتعا لم حد
ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا ليركب بلا مكاف كذا وحمل عليه
شيا ضمن قدر الزائد وفي اهل البصيرة ان هذا الحمل لم يزد على ركوبه في التنك وهذا
اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة
وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن جميع القيمة كما في العمادى
وغيره

فصل يفسدها شروط تفسد البيع

كجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط
العشر وكرى النهر والنائبة على المستاجر فان الكل على الاجر كما في المحيط فيجب عند
فسادها اجر المثل لا اجر شخص مماثل في ذلك العمل والمعتبر فيه زمان الاستيجار
كما في وقف الظهيرية وطكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لان جنس المسمى
كان غيرهم ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر طيب وان كان السبب حراما
كما في القنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية

او الجهالة

او الجهالة المسمى وغيره ثم استثنى ما اذا سمى فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا لاجر
المثل او زائد عليها فاجر المثل لانه كان اقل منه فالمسمى كما في الكرمانى وصح ولزم اجارة دار
وارض كل شهر بكذا اى بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كاينة بلا بيان
المدة اى جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح
في الكل كما في الكرمانى في واحد هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلاثة الاولى كما
في النهاية وفيه نظر فيصح فقط اى موقوفة في الشهور لان كلمة كل للعموم فانه يجوز انا نتم
الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضور صاحبه وكذا بلا محضر عنده خلافا
للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية وصح في كل شهر بعد الشهر الاول
حال كونه سكن في الدار في اوله اى في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في
الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات والصحيح انه في قضاء احد الطرق الثلاثة اما
ان يقول قبل مضى الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر الاول
فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل حينئذ او يقول قبيل
العقد راس الشهر فينفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ في الليلة الاولى مع اليوم وهذا
كله اذا لم يعجل الاجرة والا فلم يفسخ كل فيما عجل كما في النهاية وان سمى في الاجارة
اول المدة بان قال اجرتها من المحرم فذاك المسمى اول المدة والا يسم اول المدة
فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اى يبصر الهلال
اى اليوم الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اى الهلال فان اللام لتعريف الجنس
الجنس كما تقرر والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر فالايام
اعتبرت فان استاجر فعلى ثلاثة اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر
بالهلال لانه اصل والايام كالبدل وفي اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل
واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف واما عنده فلانه يقع ثلاثا
واما عندهما فانه يعتبر الاهلة كما بان اذا كان اخر المدة معلوما وما عنها غير معلوم
فيجب اعتباره بما يليه واما على شهور معلومة كاثنى عشر شهرا فالمدة في اليوم الاول فيعتبر
الهلال فيعتبر يوم او في الاثنا فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخر وباقى
الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرهما فيعتبر مما
كل شهر ثلاثون يوما والسنة ثلاثمائة وستون يوما وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول
مع الاخر ثلاثين يوما والبواقى احد عشر شهرا هلاليا كما في الحقائق وغيره في السنة عنده

عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهبهما فانه لو اجر
عاشر ذي الحجة فالسنة تنتهي على عاشر ذي الحجة على كل حال لان تم على تسعة وعشرين ولا
يلزم منه تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية احدهما في اول المدة والثاني في اخرها هذا
ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فمن الظن ان هذا الاستنكار اي التكرار انما يتم في السنة
القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه اخر فربما يجب تكرره وان في ذلك الاستنكار على
ما ذكره الامام الزاهدي حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا
الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم اطلاق قوله ان الشهر الاول
عندهما يعتبر بالايام ثلاثين يوما انتهى فهذه خمسة اشكال على كلام المصنف رحمه الله
تعالى منشأها عدم الاطلاع على مراده وبما قد بينا ينحل الكل فتامل كالعدة فان الايقاع
اذا كان حين هل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة فهذه
بلا خلاف واذا كان اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا
في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة
كما في طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة
تعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحامي الاجرة وكره
عند بعض العلماء لانه شرع بيت باشارة النبي صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء
لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة
كما في الكرماني في بلاد الاعتبار للحاجة التي مع صلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة
الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله عليه وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد عنه
للاشفاق لما فيه من الخساسة والظئر باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن
تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في
النهاية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم
تستحق اجرا فتربيته فهو على هذا كذلك الجدي يتغذى على النعجة وتمامه في النهاية وفيه
اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في المحيط وبانه صح
استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهي عن ارضاع الحمقى فان الرضاع
يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي وصح استيجارها بمدة معلومة بطعامها وكسوتها
وان لم يوصف كل منهما وحينئذ وجب الوسط منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف وهو الاول
الاستحسان وفيه اشعار بانه لو استاجر بدراهم او مكيل او موزون فلا بد من النقد

والوصف

والوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج وطيها
اي الظئر المؤجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا تبطله الاجارة لا يجوز وطيها
في بيت المستاجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز لكون
في المرهون وله اي الزوج في نكاح ظاهر مشهور بين الناس فسخها اي اجارة الظئر ان
لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا ياخذ لبن غيرها كما في المحيط ان اجر
باذن بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها لا اذا اقرت بنكاحه اي لا يفسخها اذ كان
زوج مجهول لا يعرف زوجيته الا بقولها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت
لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمسترضع لا يفسخانها بلا
عذر لكونها بنتا لفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر بهم او ان لا
ياخذ ثديها او يتقيا اللبن او لا تكون معروفة بالظئورة وكان اول اجارتها
او يكثر ايذاؤهم لها كما في المحيط وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه من النجاسة
لا الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه من مضغ وطبخ ودهنه بالنتج وتجويز
اللحم على عرف بلدتها ابتداء وما بارده والمعنى على التقدير بيان استعمال الدهن وفيه اشعار
بانه ليس عليها ما يعالج به الصبي كالريحان والدهن هذا في عرفنا ان عرف الكوفة ورفع
ابيه الحي الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب يعطى الوصي من مال
الصبي فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى انها تبطل اذ كان
للصبي مال وعليها ثمنها اي ثمن نحو الصابون والثياب في الطعام والدهن للعرف وفيه
انه مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته بلبن شاة او صبت في فيه لبن شاة
فلو صبت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في الكفاية وغيره او غذته بطعام
من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا لا
يسمى ارضاعا فان جحدته الظئر فالاعتبار ليمينها وليبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها
وهذا اذا شهدوا انها ارضعته لبن شاة وما ارضعته لبن نفسها فلو اكتفى بالنفي لم تقبل
لانها شهادة على النفي بخلاف الاولى فان النفي فيها داخل في ضمن الاثبات كما في المحيط
ولا تصح وتبطل الاجارة عند المتقدمين للعبادات اي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت
على المباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على
امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني
وغيره كالاذان والاقامة والتذكير والتدريس والحج والغزو وتعليم القرآن والفقه

وترانتهما فانما لا تصح لفتور الرغبات والاستغنا بالعطيات من بيت المال **ويفتى اليوم**
اى يفتى المتاخرون **بصحتها** اى الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون
لهم حظ من بيت المال فلو امتنع لامتنع من الرسوم الى التعلم مثل ما يقال الاسحمى وعيدى وغيرهما
حبس على ذلك فلو اريد ان يصح على قول الكل يستاجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بالتعليم
وتمامه فى الخلاصة والمضمرات **ولا يصح للمعاصى كالغنا** بالكسر والمد سويكتش كما فى الكرمانى
وتفصيله فى الكراهية **والنوح** اى الندبة بان يبكى عليه ويعدد محاسنه لانه صلى الله عليه وسلم
قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما فى الكرمانى وفيه رمز الى انها تبطل للهو والمزامير
والطبل وغيرها وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر رجلا لينحت
طنبورا او بربطا يطيب له الاجر الا انه ياثم فى الاعانة على المعصية كما فى المحيط ولو استاجر
ماشطة لتزين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط ولو استاجر
رجلا ليكتب له غنا بالفارسية او العربية فطاب له الاجر وكذا لو كتب كتابا الى اخته
بالاجر كما فى الظهيرية ولو استاجر كتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغد والخط كما فى
المنية **ولا لعسب التيس** بفتح العين وسكون السين المهملتين اى نزوان الذكر على الانثى
او اعطا الكرا على النزو ولا تجوز بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطا الكرا عليه والتيس
فى الاصل الذكر من الظبا والمعز والوعول كما فى القاموس **ولا لاجارة المشاع** فيما يقسم ولا يقسم
عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز فى
قول الكل ان يلحقها حكم حاكم فيصير متفقا عليه او حكم حاكم ان تعذر المرافعة عند
الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يراد لان الشيوع الطارى لا يفسدها بالاجماع كما
لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى فى الباقى كما فى المضمرات **وذكر** فى النوادر
عن ابى حنيفة رضى الله عنه انها تبطل فى النصف الباقى كما فى المحيط وفيه اشعار بان
الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ والصحيح انها
تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما فى العمادى **وعنه** ان الشيوع المقارن غير مفسد
كما فى الخلاصة الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق فى ظاهر الرواية **وعنه**
انها لا تجوز ولو اجر البناء دون الارض لم يجز **وفى** النوادر يجوز وبه افتى ابو على النسفى
وكذا لو اجر البنا ملكا او العرصة وقفا وملك لاجر **وقيل** يجوز وعليه الفتوى
كما فى الخلاصة والاولى للشريك ان كلا منهما زايدة عامية كما ذكره المطرزى **ولا لاجارة**
الرحا يطحن به هذا البر او بيت فيفسد استيجار رجل رحلا او رحى وثور ليطحن به بقفيز

منه

منه او بنصف وثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد
ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد اشيا بان قفى الخبر وفيه اشارة
الى انه لو جعل البدل شيا من البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه فى الذمة
ولا يصح نحو ما هو فى معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لنسج غزل له ببعض منه فانه
فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على ان يعطيه بعضه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا
من عند نفسه على ان الارض والاشجار بينهما فان للدافع الى العامل اجر المثل مع نصف قيمة
الاشجار وللدافع الباقى او دفع الى اخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله
لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع
اليه وابراه من الثمن كان الخارج بينهما الكل فى المحيط ولا يصح ويفسد فى الاجارة
عنده ويصح عندهما **الجمع بين الوقت والعمل** لجهالة لان المعقود عليه العمل او المنفعة فان
ذكر الوقت فيقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار معلوما فلو لم يبين صح
لانه لجهالة فكانه لم يذكر الا الوقت كما اذا كارى رجلا يوما الى الليل ليبنى بالاجر والجص
وعنه فى المبسوط انه اذا قال فى اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما فى المحيط وفيه اشارة
الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه بذكر احدهما مع الاجرة تم العقد والباقى للتعجيل
او تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لى هذا القفيز من الدقيق
فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للتقابل
بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبز لى هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم كما فى الكرمانى
وان ذكر الاجرة والاخر العمل بان قال استاجرتك بدرهم اليوم على ان تخبز لى هذا الكر
لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما فى المنية **فصل الاجير** هو
المستاجر بفتح الجيم كما فى القابيس من اجرت الاجير مواجرة اى عقدت معه عقد الاجارة
كما فى المصباح ومن اجرت زيدا اى اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل من
الظن انه مفعول او مفاعل بالكسر فانه سماعى **المشترك** صفة الاجير احتراز عن الخاص وفى
العام وتدينا الاجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا او اختلف المشايخ
فى الفاصل بين القسمين فقيل **هو من يستحق الاجر** اى الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس
والمعقود عليه فى المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله **ولان يعمل للعامة** اشارة الى قول اخر وهو
من يتقبل العمل من غير واحد **كالقصار ونحوه** من النجار والخراز والصباغ والحامى والراعى
وغيره من المحترفين **وعلله لا يضمن** عند ابى حنيفة والحسن وزفر رحمهم الله تعالى وهو

القياس ما هلك من المال بلا صنعة في بيته سوا امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز عنه ضمن قيمته قبل العمل بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتاخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه اي ذلك الاجير الضمان وقال الفقيه ابو بكر رحمه الله تعالى انه يضمن حينئذ والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر والليث رحمهما الله تعالى وعليه الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بعمله ما هلك من حبلين وغيره وبعمله علاغيره اذ دق الثوب كالدق والخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى به فمن الباطل ما ظن انه بطل تفسير المصنف بما في الكافي ان دقه الثوب ودقته مثلا يعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل ونحوه لم يضمن الا الادمي اي لكن الادمي لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل ان لم يجاوز المعتاد فلو غرق او سقط من الجبل والسوق لم يضمن فمن الظن ان الاستثنا قاصر لدلالته على ان البزاغ يضمن بعد المعتاد ولو تلف بغير العمل اي عنه الاستثنا فالشرط نعم يشكل ما في العمادي انه لو قصد عبدا او غلاما طلب القصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى باجير الوحد بالاضافة اي اجير المستاجر الوحد بالسكون وجاز الفتح بمعنى الرجل وحده بفتحتين اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى المستاجر واحدا او اكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلا او ثلاثة رجلا لرعي غنم لها او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدة اي الاستيجار مع التمكن على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول اخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير لرعي غنم لهذا المستاجر لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين فمن الظن انه تمثيل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير لرعي غنم شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجر على هذا بعد العمل كما قلنا او لا يعد الوقت والا لفسد الاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعماله كما اذا امر السفينة وغيره مما ذكرنا

في المشترك

في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقا عينها او كسرها فانه يضمن وان ردد المستاجر الاجر بترديد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان ترديا فثلاثة يجب اجر ما عمل فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والعصفر والورس وكذا السكنى في هذه وهذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارى وخراسان ولم يجز الزيادة على الثلاثة كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن شي وان ردد المستاجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاطه اليوم فله درهمان وان غدا فنصف درهم ٢ اي الموجر اكثر من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط خلافا لهما فيجب المسمى من نصف درهم عندهما ولو خاط في اليوم الثالث فاجر المثل عندهم ولا يتجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينتقص عن نصف درهم لان الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاط في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلنا ان ينزل باجر المثل وبلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة الا بشرطه اي لا يخرج للسفر عبدا اكتراه للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية البلد والى انه له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة ومن السحر الى ما بعد العشا والى انه لا يضرب في طعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكرانه مما في بعض النسخ من قوله ولا يسافر بالكسر فان يجي الثلاثي منه قد منعه صاحب ايضاح المفصل

فصل تنفسخ الاجارة

جوازا بعيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستاجر ولو انهدم حايط من الدار او اعور الغلام بلا اخلال لم تنفسخ كما في قاضي خان كدبر الدابة المستاجرة بالنجح اي جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه العرج الدابة ومرض العبد وانقطاع ما الرحى الضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضا او الرضى فيفسخ المستاجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب في مدة الاجارة كما اذا بنى الدار المنهدمة او زال العيب سقط خياره ولزم عليه وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضا الايام الثلاثة فلو استاجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلاثة

ايام ينفسخ فيها فلو فسخ في ثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتدا المدة من وقت سقوط
الخيار كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين
والاول المختار وقيل لا تنفسخ بخيار في ذلك كما في المضمرات وتنفسخ بخيار الرؤية
فلو استاجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها فله فسخ الاجارة في
الكل وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ
وهو الصحيح كما في الكافي والا انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا ينفسخ
بلا قضا او رضى وقيل انه تنفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا تنفسخ بالدين كما في الكرماني
وهو اى العذر لزوم الضرر هو نقصان العين المتعاقد نوعيا او مالا لم يستحق ذلك الضرر
بالعقد ولم يلزم به لكونه اى مثل قلع السن الصحيح صورة ووجع ضرس استؤجر اى لقلعه
استاجره به فانه ينفسخ للزوم ضرر القلع ومثل حبس بالدين لحوق دين من جنس النفقة او غيره
بعيان او بيان لا يقضى ذلك الدين بشى الا بثمن اجر الموجر من نحو العقار المستاجر فانه
تنفسخ بما ذكرنا ثم ما باع وقيل يباع ثم تنفسخ الاجارة كما في قاضي خان ومثل سفر عبد مستاجر
للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستاجر
بتهيئة السفر وفيه اشارة الى اشتراط تحقيق السفر فان انكر الموجر يستفسر القاضي عمن
يسافر معه وقيل يثبت به ثباته للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستاجر
فيحلف بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري وله ان السفر الاجرى ليس
بعذر والى ان سفر مستاجر دار للسكنى عذر الكل في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكان
مثلا ليتجر فيه لانه عذر للافضا الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق
الدين عذر بطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر ككساد السوق وفيه خلاف كما في
المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل
لنفسه فانه المتبادر فلو عمل للغير بالاجر فافلس لم يكن عذرا لانه يتيسر بالابرة والمقراض فانه
لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط
ومثل بدا مكتري الدابة من سفره اي مثل انقلاب راي مستاجر الدابة من السفر الى الحضر عند
العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز الى ان يد قالع السن وهادم الدار من القلع والهدم
عذر والبداءة بالمد في الاصل راي وهو ذو بدوات والاكثر
الاستيجار بخلاف مثل بدا المكاري اي اجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا
او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياط مستاجر

عجز

عبد ليخيط معه ليعمل في غير ترك في الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط
العبد في جانب منه ويعمل في الصرف في اخر وفيه اشعار بانه لو استاجره كانا للخياطة فاراد
ان يتركها ويشتغل بعمل اخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع ما اجره اذا باع الاجر الموجر
من المشترى لم يكن عذرا لان المستاجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو مات احد الاجيرين او
المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد تقرر استثنا الضرورة
فمن الظن انه ينتقض بالامانات المكارى في الطريق فانه لا ينفسخ حتى يبلغ ما سماه وكذا
الامانات لمزارع المستاجر الارض للزراعة نعم يشكل بالامانات المعتمد عليه كدابة فانه
فانه تنفسخ حال كونه عقد عقدها لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره
فلا تنفسخ لبقا المتعاقدين حقيقة كالوكيل اجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا تنفسخ
بموتهما اذا كانا وكيلين للاجر والمستاجر كما في قاضي خان والوصي والاب والقاضي ومتولي
الوقف ولو موقوفا عليه ولو قال مالك لغاصب داره منه فرغها اي فاخرج من داري
تفرغ فاجرتها كل شهر بكذا اي فهي عليك كل شهر بما يرى فسكت الغاصب ولم يفرغ
داره فيجب المسمى لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر
بانها ملك المغصوب منه فلو جحدها واقام المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها
له يقضى بالدار بالاجر على الغاصب وصح اخذ اربعة عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل
الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة
تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجي ذلك
الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة لم يملك وفي رواية يجوز ولم يملك بالتعجيل والفتوى على
الاول باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا
جاء راس شهر كذا فقد اجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث
وابو بكر الاسكاف الى انه جاز الكل في قاضي خان وهو الفرق ان الاضافة تنعقد سببا في الحال
التعليق الا ترى انه لو قال لله على ان اتصدق بدرهم لم يجز تمامه في الاصح وصح الاضافة
فسخها كما اذا قال اذا فسخت هذه الاجارة راس الشهر الاتي ولو قال اذا جاء راسه فقد فسختها
لم يجز وقال السرخسي والفتوى على الاول كما في قاضي خان وعن صاحب المحيط انه لا يصح
اجماعا كما في العمادي والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار
للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير
وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا

علم الوكيل كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم
فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا في عشرين بعد ما
عشرين درهما والقضاء والامارة اي تفويضهما كما اذا قال السلطان لزيد كن قاضيا او اميرا في بلدة كذا غدا
وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا والوصية
والطلاق والعتاق والوقف مضافا اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال الارض هذه موقوفة
غدا وتصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منهما
وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منهما غير الاجارة مضافا ولا يصح
البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا واجازته اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع وفسخه
الى البيع ولو بيعا جايزا فلو اخذ العاقد بن فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي
والقسمة لم يصح اقتسمت غدا هذا الدار على كذا او على هذا والشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة
والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير المال كصلح عن دم العمد والابراء عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك لان
العفو عن القصاص كما في العمادي وفيه اشعار بانه صح تعليق كل منهما مضافا كما في النهاية وانما اخر
الابراء من الرعاية حسن الختم بما تعلقنا بالفصل **كتاب العارية** اورد بعد
الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها عن جهة العوض هي العارية بالتشديد وقد تخفف مشتقة
الى العارية فان طلبها عيب كما قال الجوهري وابن الاثير ورده الراغب وغيره بان العار يائي والعارية
واوية على ما صرحا به وفي المبسوط وغيره انها من العرية فتمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره
من ان اشتقاق استعارة منها عاره واستعاره التي على حذف من والطاهر المنصوب لها العارة اسم
الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور والتناوب وان يكون يائيا الا ان المعنى كالكرسي ذكره الزاهدي وشرعا
تمليك نفع من عين مع بقائها احتراز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي حيث اباحة
الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يؤجرها والاجارة جايزة فيما ملك بلا عوض لانه يعتبر ما لا
يتفاوت الناس بالانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض احتراز عن
الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا بملك العين وفيه
اشعار بان العارية تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية
باعرتك اي رضى بجعلها تلك العارية لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض
ومنحتك واطعمتك الارض اي اعطيتك ما حضر من ارض فان المنح ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن
والطعام اذا اذن الى الارض اذ كل ما عليها ثم يرد على ان اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه كالدار
كان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اي اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب واخدمتك عبدي

اي اذنته لاستخدامك وداري لك سكنى مصدر يعني الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي مسكنة
او تمييز اي ملكتك داري لك سكنى وملكتك سكناها لك وداري لك عمري ظرف اي مدة عمرك او مصدر
من اعمرت كما مر في الهبة وسكنى تمييز وتغيير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة
او المقيدة متى شاء اذا لم ينقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار ارضا وجعل فيها
في البحر انه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع بعد نحو وكذا اذا استعار امة لترضع ابنه
وصار بحيث لا يأخذ ثدي غيرها فانها لا تسترد وعليها اجر مثلها فيما مضى الى ان يفطم كما في المغني
ولا تضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو شرط الضمان
الحمام او كون انتفاع من يده فانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نايم قاعدا
او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نايما مضطجعا كما في المحيط ولا تؤجر العارية وان
لم يختلف استعماله فان اجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستاجر بلا
تعد ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي ساعة العارية كما في شرح الطحاوي
ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اي المستاجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة
او ضمن المعير مستاجره ويرجع المستاجر على مؤجره المستعير ان لم يعلم المستاجر انه اي المستاجر
عارية في يد المؤجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة للمؤجر المستعير لكنه
يتصدق عند الطرفين كما في المغني ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة
للركوب والا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع
بتلك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله
ان عين وفي الكنز اشعار بان للمستعير ان يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية
وكذا اي مثل المستعار المؤجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار المؤجر ان لم يعين المعير منتفعا
اي من ينتفع بتلك العارية فمن استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب
والحامل والراكب وغيرهما من انواع الانتفاع حمل كل من المستعير والمستاجر نفسه او غيره على
كل الدابة اي الحمل وركب كل غيره واياما يفعل من الحمل والركوب والاعارة حالها فعل المستعير او
المستاجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو
حمل او ركب لا بعينه الا يضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا يضمن في الصحيح
كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعار ما
او استاجرها ليركبها بنفسه لا يعيره وهذا على الركوب دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما
في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع في العارية في النوع ظرف لاطلق والوقت انتفع بها ما شاء من

انواع الانتفاع اى وقت وفى بعض النسخ فى الوقت والنوع فيكون على هذا نشرا على غير ترتيب اللف
وهو صنعة بديعية كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة ولم
الحمل والركوب ليورد اللبس فلا يضمن ولو هلكت عند الاستعمال وقيد ويعده فان قيد المعير
الانتفاع بنوع او قدر او وقت او وقتا ومكانا ضمن المستعير بالخلاف فى واحد منها فى
شرقه بما فلا يضمن بالخلاف الى مثل او خير لانه لا يخلو عن شى فمن استعار ثورا للركوب فحمل عليه كر
او بعيرا ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيا اخف واسهل على الدابة او المكان كما لو ذهب الى
مكان آخر ولو اقصر او لم يذهب الى مسافة فى بيته فهلك فى هذه الصور ضمن تمامه فى العادى وكذا
اى مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان فى انه ضمن بالخلاف
الى شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله عز وجل بيدك الخير اى والشر وهذا كثير فى
الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدها فان حكم الاجارة
حكم العارية ففى كل موضع يضمن فى الاجارة بلا اجر وفى كل موضع لا يضمن فى العارية
لا يضمن فى الاجارة مع الاجر كما فى العادى وغيره وردها اى الدابة المستعارة مبتدا وخبره
تسليم الى اصطبل اى مكان معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو
المتعارف فى رد العوارى الى دار المالك كما فى الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج
الدار ضمن بعد لان الظاهر انها تكون بلا حافظ كما اشير اليه فى النهاية والكلام يشير الى انه لو ردها
ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها فى داره على معلفها كما فى المحيط وغيره وردها مع من فى عيال
المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مسامحة اى اجازة مسامحة جيزى بالرد فاذا
او مشاهرة جيزى بالرد فاذا ادان لهما ومنه لانه ليس فى عياله كما فى الهداية او مع اجير ربها اى فى عيال
المعير كاجيره او ولده او عبده اى عبد من عباده يقوم على دابته اى يتعاهدها او لا يقوم عليها
تسليم الى مالكها فيبرا عن ضمان الرد لانه لم يجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعد فلو هلك فى يد
العبد فلا يضمن ضمان العين قال السرخسى القياس ان يضمن وتمامه فى المحيط وفيه اشارة الى انه
لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من فى عياله برى من الضمان والى انه لو رد الدابة مع العبد
اجنبى ضمن وقيل لو ردها الى من يقوم عليها فليس بتسليم الاصح هو الاول كما فى الهداية وغيره
كرد مستعار نفيس عين نفيسة كالتدور والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف
النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما فى الهداية بخلاف الوديعة والمغصوب الى دار
مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو وضع بين يديه وقال الشيخ الاسلام
ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما فى العادى وعارية النقدين اى الدرهم والدينار والكيل

والموزون والمعدود والمتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاه واحد كالعارية وان ضمن
بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك فان استعار فى دراهم ليسوى الميزان او تزيين الدكان
كان عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما فى الكرمانى وغيره وصح اعارة الارض للبنا والغرس
بالكسر والفتح وله اى المعير فى العاريتين ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير
قلعهما اى البنا والغرس فى الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اى ينتقص عنهما بالقلع اى
بسبب قلعهما ان وقتها اى عين وقتا للعارية لانه غار حينئذ ورجع قبله اى قبل انتها
الوقت فلو كان قيمة البنا او الغرس قائما فى الحال اربعة دراهم وفى المال عشرة ضمن ستة
دراهم وذكر الحاكم انه ان يضمن المعير قيمتهما قائمين فى الحال ويكونان له وان يرفعهما
الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما فى الهداية وغيره وفيه رمز الى ان
لا ضمان فى الموقتة بعد انقضا الوقت فيقلع المعير البنا والغرس الا ان يضر القلع فحينئذ
يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما فى المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اى قبل
انقضا الوقت لانه خلف للوعد الذى هو علامة المنافقين ويستحب الوفا بالوعد كما فى الذخيرة
ولو اعار الارض للزرع فيها لا يا خذ من المستعير استحسانا لان التصرف بالمؤجل ليحصد حتى
الزرع من الحصد اى جاوقت الحصاد بالفتح والكسر اى قطع الزرع وتمامه فى الرضى وجاز ان
يكون من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اى جزه كما فى المغرب وغيره وقتها العارية او لا
يوقت كما فى الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد قيل للمستعير ان
يقلع الزرع ولن يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر لا
اذا اجر المعير او القاضى وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان رام
المعير ان يعطى المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضى المستعير وطلع الزرع يجوز
والا فلا الكل فى المحيط واجرة رد المستعار فى العارية تبين واجرة رد المستاجر والمغصوب
والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب او خيار
الروية والشرط تجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والبائع لما بعض
والمشترى كما فى العادى وغيره وهذا على ترتيب اللف مع اشعار الكل بالاختصار لان الاجرة
انما تجب بعد قطع الزوم

كتاب الوديعة

عقب بالعارية
مع اشتراك كل فى الامانة للترقى الى الادنى فى لغة فعيلة بمعنى مفعولة بنا النقل الى الاسمية
من ودع ودعا اى ترك تركا وكلاهما استعمل فى القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغى ان
يحكم بشذوذها وفى الغوريستان ودعت زيدا ما لا اودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده

فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ
فيه اي في تمام والمعنى ان الامانة تمرد دفعها للحفظ فخرج العارية لانها للانتفاع
فالامانة مصدر امن بالضم ثم صار اسما ثم سمي بها ما يؤمن عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراط
قصد الحفظ فيها بخلاف الامانة كما اذا القى الريح ثوبا احد في حجر غيره فيبرأ عن الضمان بالوفاق
فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شرح الهداية وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى
فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة
وكذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كالمودع
ثوبه عند احد ولم يقل شيئا اما لو قال لا اقبل لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض بالصريح
كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم ضمان
العارية فتضمن بالتعدي وبالهلاك فلا تضمن بالسرقة ويستثنى منه عارية الوديعة فانها سبب
للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وله اي للمودع حفظها بنفسه في منزله ودار وحانوت ولو
اجارة او عارية كما في الاختيار وبعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله
ويقوته ويمونه وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا حذف فانه مفرد على ما في الكشاف
وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة في هذا الباب للمساكنة
الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها
لم تضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي
انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اي عيال غيره والا فيضمن
بالدفع كما في قاضي خان ويدخل في عياله العيال فلا يضمن لو دفع عياله الى عياله كما في العمادي وان نهى
المودع عن حفظه بعياله والاحسن تركه كما سيجيء تفصيله وله السفر بها وان لم تقم مؤنته
رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد رحمه الله تعالى لا يسافر مطلقا
وقال ابو يوسف لا يسافر في سفر طويل بلا حمل كما في الذخيرة عند عدم النهي عنه بان امره بالحفظ مطلقا
واما اذا قال احفظها في هذه المصر ولا تخرجها منه فان كان سفر لا بد له منه وكان في المصر عياله
فكذلك لا يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق امنا بلا مؤنة بان كان لم تقم مؤنته فان
كان سفرا لا بد منه ولم يكن في المصر عياله لم يضمن عنده واما اذا كان سفر له بد منه فلا
ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذلك عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ان قربت والا فيضمن
واما عند محمد رحمه الله تعالى فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر بها
وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استاجر اجنبيا لحفظها

وحينئذ

وحينئذ يكون حافظا لا مودعا كما في الكرماني ضمن المودع او دفع للغير وفيه اشعار بانه لو
دفع الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف
الحرق اي حرقا يحيط بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن الراء كما في الصحاح او الغرق اي
غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق فدفعها
عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى
اجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه لو ارتفع الحريق ولم يسترد منه لم يضمن على ما قال معظم
كما في العمادي او عند ملك اخر فلا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا
بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني فان حبسها اي امسكها المودع بعد
طلب ربها ولو حكما كالوكيل على ما في الخزانة قادرا على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة
الى انه لو استردها فقال لم اقدر عليه ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن
لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال
هلكت لم يضمن انها هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال رب المال من اخبرك بعلامة
كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب
في ايام الفتنة وقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغار اهل تلك الناحية
فهلكت لا غير عليها لم يضمن والقول له كما في المحيط او ان جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك
او قايما منتقلا بحضرته بلا نية الحفظ كما هو الظاهر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلب بان قال له المالك
ما حال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في وجه عدو يخافه لم يضمن
كما في المحيط وعن الجرجاني رحمه الله تعالى انه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما في الزاهدي
او خلط الوديعة بماله حتى لا يتميز اي حتى لا يتيسر تمييزها عنه خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن
والبر بالبر والدراهم بالدراهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده في الصور
لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذلك الا اذا خلط مايعا بمايع من غير جنسه واما اذا
خلط جنسا بجنس غير مايع فيشاركه فيهما فيهلك من مالهما وكذلك حكم المايع عند محمد واما عند
ابي يوسف رحمهما الله تعالى فيعتد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط
بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه لو
خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي او تعدى فيها بان كانت
ثوبا او دابة فلبس او ركب او عبدا فاستخدم وليس فيما الجنس حتى يكون نسيا الدم فيلس التاسع

كما ظن نعم لو ترك لما ذكره في ازالة التعدي لكان احسن او حفظ الوديعة في دار وللحرز امر الذي
به اي حفظها في غيرها اي غير هذه الدار ولا باس باعمال الضمير كما في الرضى وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ
في هذا البيت او في هذا الجانب منه او هذا الصندوق وقد حبسك تحفظ في بيت او جانب او صندوق
اخر او كيس او لم يضمن لانه لم يتفاوت في الحرز كما في الكرماني او جهلها بالتشديد اي جعل المودع الوديعة
بحيث لم يعرفها الورثة من جهله اي نسب الجهل اليه عند الموت اي لم يبينها عند موته ضمن المستودع في
هذه الصور الست لانه غاصب فيها وينبغي ان يستثنى من الاخير ست صور وهي لو مات متولي الوقف وغلته في
مستودع عنده مال اليتيم وغاز عنده الغنيمة واحد المتفاوضين عنده مال الشركة على قول او معتوه
محجور عنده ماله ثم ذلك ومات بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان ازال التعدي
بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما زال الضمان الواجب بالتعدي وهذا ما وعدنا انه اشار
في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدل المورده في مكانه فضاع ضمن ثم يرى بالرد وفيه الكلام
يضمن اصلا والاول الصحيح لان اخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو سبب للضمان كما في المحيط ولو خلط
الوديعة بماله بلا تميز كما اذا انشق ظرفان وانصب احدهما في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك شركة
اختلاط فان هلك المالك منهما فلم يضمن كما اشير اليه ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الاصل
يا اخذ منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه مما اودعاه من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الاخر
لانه لا يكون له ولاية القسمة ولا يدفع وياخذ لانه طالب بما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ
والاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولاحد المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها الى
المودع الاخر فيما لا يقسم كعبد وثوب واحد وغيرهما مما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام
رحمه الله تعالى انه يقسم من حيث الزمان وله دفع نصفها ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل
والثياب وغيرهما مما لا يعيب في التقسيم وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن
عندهما وذكر شيخ الاسلام انهما اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الا ان يحفظ صاحب المال جاز
ولم يذكر خلافا انه لا يضمن شيئا بالاجماع قال بعضهم اي الكل في كلامه اشارة الى انهما لو وضعا عند
رجل فهلكت تضمن ضمنا وكذا الحكم في المستضعفين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين
والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار على النهي بالدفع الى من لا بد من بعض عياله من حفظ فلو قال لا
تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له
عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين
من دار فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه
قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الا ان يكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن

بالخلاف

بالخلاف وفي شرح الطحاوي رحمه الله تعالى انه اذا كان البيت احرز من المنهي عنه ضمن ولو اودع
المودع الوديعة من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع الثاني بعد
ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما
فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغني فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان المودع الاول مودع وان ضمن الاول
لم يرجع كما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده
ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي وينبغي
الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب لان الضمان يدل على الفراغ عما تقدم في الكتاب فيصلح
ان يكون من قبيل حسن المختتم

كتاب الغصب

اخره عن الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة موخرة عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره من الغير بقصد
تقول غصب يغصب بالكسر او وجه الرجل عليه غصبا وكثيرا ما يسمى المغصوب غصبا وشريعة اخذ مال
احترازا عن اخذ الحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء وبعقد تلو منع صاحب الحاشية عن
نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احترازا عن الخنزير والخمر
والمعازف عندهما محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احترازا عن مال الحربي في دارهم علانية
اي اخذا ظاهرا لا خفية احترازا عن السرقة فهو قيد ضروري متروك من الهداية بلا اذن مالكه
احترازا عن الوضوح العارية يزيل ذلك الاخذ صفة له يده اي تصرف المالك عنه فكره احتراز
به عن العقار كما يأتي فالاصل ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يده
درة فضرب عليها يده فوقعت في البحر ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان لم
يضمن فان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال ازالة اليد على مال
اخر لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له
ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد بلا غصب موجبا للضمان في العقار
لعدم ازالة اليد لانه في محل لا انتقال والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب
للرد لوجود اثبات اليد وهو عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير
الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء او
انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم
يضمن نقل الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينتقلا عن محلهما او في حكم العقار
كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او من غيره بفعله من السكنى او الزراعة
والحدادة ونحوهما يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف كما في

المثلية ولو اخذ التراب من ارض غيره ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل يوم بالكسر وان كان له
قيمة فقد ضمن وان لم ينتقص كما في قاضي خان لكن في التسهيل بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند
حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم تستاجر هذه الارض قبل النقصان وبكم
تستاجر بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة واستخدام العبد ولو مشتركا غصب حتى لو
هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام امة
مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها
ولو ركب فنزل وتركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لا يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان
يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة
وحكم اي الغصب الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان الماخوذ مال الغير فمن جهل او ظن فلا اثم لكنه
يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة فينبغي ان يعلم ان الغصب من الكبائر اشد لانه معاقب بالقتال
اذ لا يوضع عليه وبالكفر الدائم لا تكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من
خصومة الادمي كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان
حال كونها قايمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت قيمية في بلد
اقل مما في بلد الغصب تخير المغصوب منه ان ينتظر او يرضى باخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي
وفي التقديم اشعار بان رد العين اتم فان الموجب الاصلي على ما قال الاكثر كما في الهداية وفيه اشعار بضعف
الجمهور نعم ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الخلاصة والكافي وحكم الغرم اي ضمان العين للمالك
هالكا بفعله او بفعل غيره او بافة سماوية وجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا
تفاوت معتد به كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه
قيمي المثل اي مثل الهالك في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام رحمه الله تعالى وفي موضع الغصب عند
الامام السرخسي رحمه الله تعالى كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلاث
وان كانت اقل فللغاصب الخيار الا ان يسلم كما في العمادي كالكيل المتعارف والموزون المتقارب والعددي
المتقارب اي بالا يتفاوت احاده في القيمة وانما قيد به لانه لا يشترط في كل منها شيا الاتي ان
السوية التامة المعتبرة بتقديم الزاي والفارسية حلاوي معروف قيميان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا
على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان المثلي الكيلي والعددي المتقارب وكل موزون
مصنوع يضره التبعيض فان انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره ولم يوجد كما في
شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة رضي الله عنه يوم الخصام اي يقضي بينهما وهو الاصح كما في الزاد
وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يوم الغصب وعليه الفتوى كما قال المصنف

تعالى وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد رحمه الله تعالى يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة
الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في مضمرات الكفاية ووجب في غير المثلي اي ما ليس مثليا وذا حاجة في
المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت
عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي والذرعي المتفاوت والحيوان
وكل موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من بر وشعير او مكيلين كالبر
والشعير المختلطين تامة في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب حبس ذلك الغاصب
فانه مقر بالغصب فان انكر اقام عليه بينة والصحيح انه تقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه
لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ونظر بمضي مدة موكولة
الى راي القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وحينئذ يقضي بها عليه وقال الحلواني
انما يقضي بها حينئذ كما في المحيط ثم اي بعد هذا التلوم قضي عليه بالبدل مثليا او قيميا بالدلالة
على ان الموجب الاصلي رد العين والقول اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر الا ان يقيم
المالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اثبت حجتها وجبت تلك الزيادة ولو لم يعتبر قول الغاصب
حينئذ وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة النقص لم يقبل وهو الصحيح كما في النهاية
فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر اي حال كون قيمته اكثر مما ضمن الغاصب وان قل
في القدر كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه
اي المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اي اجاز ضمانه بان رضي
بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار
لانه بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته
اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل يكون او
بقول المالك او ببينته فهو اي المغصوب للغاصب لرضى المالك به وان اجر الغاصب المغصوب او
الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب
والامانة تصدق الغاصب او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف رحمه
الله تعالى وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما خبيثا وحراما بحيث السبب وهو
التصرف في ملك الغير وكل حلال عنده لان المضمرات تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في
حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فان الغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له
التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انهما لا يصيران حلالا لغيرهما بتكرار العقود وبتداول الايدي
كما في الكرماني الا ان يكون المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يشترا اي لم يضمنا بها وقت العقد

بان اشار الى غيرها او اطلق الثمن يتقيد بما اتفق الشهود ان لم يتعين بالاشارة الا ان ضم النقد يورث
هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيرها الا ان مشايخنا رحمهم
الله تعالى قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق في المبسوط والجامع الصغير الا انه لو تزوج بها
امرأة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس
منها مخالفة للدرهم او الدينار كما اشير اليه في الهداية وغيرها ثم شرع فيما يجب للمالك فقال وان غصب
شيأ وغير الغاصب اياه بالتصرف فيه احتراز عن صبي غصبه فصار رجلا فيأخذه بلا ضمان حتى زال
اسمه احتراز عما غصب كاغدا كتب عليه او قطن فغزله او لبن فصيره مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع
المالك **وقيل** ينقطع كما في المحيط **واعظم منافعه** اي اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسبكها
بالاضرب فانه وان زال اسمه لكن بقي اعظم منافعه وكذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط
فلم يكن زوال الاسم بغير عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب المغصوب وملكه بتقرير الضمان
على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتاخرين انه سبب الملك
عند ادا الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما في التتمة
لكن حكي عن الامام مفتي الثقلين رحمه الله تعالى ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا رحمهم الله تعالى
على تصفية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان وقضا القاضي بعوار البدل
كما في الذخيرة وغيره **بلا حل** للانتفاع به لانه ملك خبيث **قبل ادا بدله** مثليا او قيميا خبيث
كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يتخلص عن وباله بعد ادا البدل
بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره **كذبح شاة** او ابل او بقر
مغصوب مع سلخها وتاريبها **وطبخها** فانه حينئذ غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ وكذا لا ينقطع حق
المالك وضمن النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع **وقيل** ينقطع به وقيل لا ينقطع ان كان
للاراب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا
حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا وابتلع وشرط الطيب
وجوب البدل وعندهما اداوه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره **ومثل جعل حديد** او صفر او
ساجة مغصوب **انا** مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملكه بلا حل **بخلاف**
الحجرين للفضة والذهب انا اوردها او دنانير فان الاسم باق **فيهما** عند المالك بلا شي عليه وله
ارض مثلها عندهما وفيه اشعار بانه لو قمرها وكسر لا ان الاسم قد لا تعقد فغيرها او كسر
بالغزل على ما قال الكلف في قاضي خان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر **وان خرق**
ثوبا مغصوبا بالتشديد والتخفيف كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير في الخرق

والمتاخرين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله **وفوت** بذلك التخريق **بعض العين**
ويبقي بعضها **وبعض نفعه** ويبقي بعضه بالواو **وفي** بعض النسخ بكلمة او وكلا في نسخ الوقاية
وهو بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط
وغيرها فمن ظن الحكم الجزم بفساد كلامه بانه يقبل التخريق خرقا فات به بعض العين دون
بعض النفع **طرحه** اي الثوب **المالك عليه** اي المخرق **واخذ منه قيمته** سالما او اخذ
اي الثوب المخرق **وضمن** المالك مخرقه **نقصانه وفي الخرق اليسير** ضد الفاحش فوت
الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه **ضمن ما نقص**
لانه تعيب من وجه **وقيل** الفاحش ما ينقص ربع القيمة واليسير دونه **وقيل** ما
القيمة ودونه **وقيل** ما لا يصلح بعده لثوب ما وما يصلح له **وقيل** يرجع فيه الا
اهل الصناعة فما عدوا فاحشا فناحش ويسير فيسير **وقيل** طولا فناحش وعرضا
فيسير والاول اصح فما ذكر هذه المسالة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او بني عليه
من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا كما في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان
في الكل ضمان الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف مرغوب كفوت السمع
والبصر في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي **ومن**
بنى بنا في ارض غيره غصبا **او غرس** شجرا كذلك **امر الغاصب بالقلع** اي قلع البناء والشجر
والرد اي رد الارض فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا
يؤمر به حينئذ ويضمن القيمة وهذا وفق مسائل الباب كما في النهاية وبه افتى بعض المتاخرين
كصدر الاسلام وانه حسن لكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا للاشياخ رحمهم الله تعالى
كما في العمادي ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يجب اذا لم ينقص عليه بالقيمة **وقيل** انه
وقيل لا يجب لانه تضييع للمال بلا فايدة كما في الزاهدي **وللمالك ان يضمن الغاصب قيمة**
بنا او شجر يقلع اي قايم في الارض لا قيمة مقلوعا لان المقلوع قيمته اكثر من القايم فان المؤنة
صرفت في قلع المقلوع دون القايم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض بلا
بنا او غرس ويقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل فلو كان قيمة الارض مئة درهم
عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك **ان**
نقصت الارض به اي القلع **وروي** عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض
النقصان وليس له ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب طالما الغاصب لان الارض كما في
المحيط وغيره **وان حمر** بالتشديد او صبغ الغاصب **الثوب** الابيض **ضمن** المالك الغاصب قيمة ذلك الثوب

كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اى الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم وللغاصب
ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما فى المحيط وان
سود ذلك الثوب ضمنه اى ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شئ عليه للغاصب وقالا ان السواد
كالحمرة فى حكم الخيار فيضمن ابيض او يغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان
انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بنى امية وهما على طريق العباسية
حكى ان الخليفة هارون الرشيد شاور ابا يوسف رحمه الله تعالى فى لون ثوب البس فقال الهما احسن
الالوان ما كتب به كتاب الله عز وجل فاستحسنه الخليفة هارون وتبعه من بعده كما فى الكرمانى وغيره
وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اى بيع الغاصب لا العتق لان
الملك الناقص يكفى لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمته يوم الغصب ويوم البيع
سواء فى النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب كما انه لو باع المشترى ثم ضمن المالك
الغاصب لم ينفذ البيع الثانى ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما
فى العمادى وزوائد الغصب وهو ما ينمو منه متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر
لا تضمن ان هلكت اى لا يتركها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على
الاستثناء الا بالتعدى بان هلك فذبح واكل او باع وسلم او المنع اى منع الغاصب اياها من المالك
بعد الطلب طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمى لانه ملكها بالشرب والقاء الملح والخل
او الخل او بغيره فتصير خلا فلو اهلك خمر ذمى ضمن وتمامه فى النهاية وفيه اشعار بانه ثم
به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذها للشرب لم يأثم كما فى الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك
مسلم او ذمى خنزير ذمى ضمن ومنافع الغصب لا تضمن ان اهلكها الحدوث فانه لو غصب عبدا وآجره او
استعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافع فبعين الاهلاك بالخروج لا يضمن
الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما فى الكرمانى ويستثنى منها منافع غصب الوقف
فانها تضمن وعليه الفتوى كما فى العمادى وسمى من فى الاجارة غصبا واعترض على ما ذكر من الاصل
اعتراضا نعم لما فى الترجيح انه لو سكن دارا معدة للاستغلال ويجب اجر المثل وعليه الفتوى
بخلاف غصب السكر بفتحتين فى من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما
ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه
يضمن ان اهلك الباذق وما ذهب قليله بالطبخ منه وعن ابى حنيفة رضى الله عنه فيه
روايتان كما فى الهداية والمعزف اى معزف مسلم او ذمى بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاء
والنانوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما فى المغرب فى ان الظاهر انه الة للهو كالمزمار ونحوه

والاحـ

والاحسن العزف بفتح العين وسكون الزاء واحد المعازف فى الآلات الملاهى كالبربط والطنبور والصنج
والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب عنده قيمتها لا للهو اى قيمة المعزف من حيث
انه خشب منحوت منتفع به فى الجملة لا من حيث انه آلة التلهى وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فى
ما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا خلاف وقيل هذا الخلاف فى طبل دون طبل اللهو
واما فيما للعرس فيضمن بلا خلاف كما فى الهداية وغيره وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى
بقولهما لكثرة فساد الزمان كما فى الحقائق والمحيط وغيرهما وفى الزاهدى انه لا يضمن بقولهم
بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المغنى وفى الصغرى ان الاختلاف فى الضمان دون اباحة
اتلاف المعازف ومن حل قيد عبد ولو غافلا فذهب او رباط سفينة فغرقت او فتح
قفص طائر او باب اصطبل دابة فذهبت لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او
ذهبت على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسى رحمه الله تعالى لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق
وفى الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن ومن سعى بغير حق الى السلطان ولو غير جائر فيضمن الساعى
مطلقا وعليه الفتوى كما فى الجواهر والسعاية تختص بالنميمة كما فى المفردات بغير حق فلو
كان يؤذيه ولم يمكنه دفعه الا بذلك لم يضمن كما فى المضمرات وكذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه
مالا لذلك وكذا اذا كان يفسق ولم يمتنع بالامر بالمعروف كما فى المحيط او قال ولو صادقا
مع حاكم اى رجل صاحب ظالم يغرم الناس جزافا لا محالة فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن
انه اى فلانا وجد كنزا فغرم مالا فغرمه السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد لانه تسبب
فيه وهل المدار كله التعدى وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما فى الخلاصة وغيرها فلو مات
الساعى اخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا بعد
العتق ولو كتب عامل السلطان الى اهل بلده بامر سلطانه دفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم
فالمظلمة على كل من الثلاثة فى الدنيا والاخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر سلطانا
باخذ مال الغير فالضمان على الاخذ لان الامر لم يصح وهذا فى كل موضع يكون الامر ممن
غير صحيح كما فى الجواهر وقد تكرر ما فى الختم على الضمان فنهوا كما فى **كتاب الرهن**
اورده بعد الغصب لانه يليه متينا فى الحال اعلاقا الرهن هو اسم ما وضع وثيقة للدين كما فى المفردات
ومصدر رهن الشئ وقد قال ارهنه اى جعله رهنا وارهن منه اى اخذه كما فى القاموس فالراهن المالك
والمرتهن آخذ الرهن لكن فى اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم حيوانا كان او
عروضا او عقارا او مذروعا او معدودا او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير
مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره باذنه او غصبه الراهن لم يبطل الى انه يجوز الرهن

بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشكل ما بعده الا ان يعم المتبادر ان يكون الحبس على وجه التبرع فلو

اكره المالك بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن نحو خمر

عند ذمي **بحق** اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز به عن نحو الحد والقصاص واليمين **يمكن اخذه منه** استيفا

عند الحق من ذلك المال واحترز به عما يفسد كالحمل ونحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب فانه

لا يتناول اسما كان اقل من الدين **كالدين** اي مثل ما وجب في الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة والكتابة

والجناية وفي الكلام اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب المثل او القيمة كالمغصوب

والمقبوض على سوم الشرا والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع في يدها والمهر في يدها او بغيرها

كالبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وسياتي فمن الظن ان المناسب ترك الكاف

وان كان كلامه في الشرح مايلا اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة

لطرف الاستيفا **وينعقد الرهن بايجاب** كرهنتك بالك على من الدين وخذ هذا الشي رهنا به وتبرد

كارتهنت سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبي او اصيل او وكيل فالقبول ركن الايجاب لا للمايل الكرخي الشايخ

فانه كالبيع ولذا لا يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورة

الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني

ومن الظن انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لا ينعقد هذا الخلاف كما مر **ويلزم الرهن**

ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع فيه قبله واليه اشار شيخ الاسلام رحمه

الله تعالى **و في** الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفي كما

صرح به **وفي** الجواهر اذا انصادقا على القبض يكفي كما لكون الرهن **محوزا** اسم مفعول من الحوز الجمع اي

مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي واما معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا لا يخل تتخير

كما في الاختيار او متفرقا فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني **مفرغا** غير مشغول بحق الغير كالارض

والنخل المشغول بالزرع والثمر **متميزا** غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل انفصال

خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يضره الاستدراك على تفسير غيره وفيه رمز الى انه

لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو انفصل جدار فيها متصل بجدار مشترك الا ان استثني

الجدار وقال نجم الائمة رحمه الله تعالى ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار

كما في الزاهدي والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو

انفصل او اشترك بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شايعا وعند بعضهم يكون باطلا

وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند القبض صار صحيحا لازما كما في الكرماني **والتخلية** مع رفع

الموانع والتمكين من القبض **تسليم** في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي

يوسف رحمه الله تعالى ان التسليم لا يثبت في المنقول الا بالنقل كما في التراجم كما في الكرماني **كما في البيع** الصحيح

دون الفاسد فانما لا يجب الا الاعلام فلا يكفي فيه التخلية **وضمن المرتهن** لو رهنا فاسدا مرهونا

هالكا في يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي رحمه الله تعالى المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض

بالباطل والاول الاصح كما في الذخيرة **باقل من قيمته** اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار

ومن الدين اي بدين وقيمة اقل من قيمته ومن الدين دينا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين

اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان الاظهر الاكثر كما في بعض النسخ وكلام

الكرماني ان الصحيح لا فرق لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة **الانزى** ان نحو افضل

اقتضى التثنية بخلاف الافضل منهما فان الا افضل صلح ان يكون بعضا فيهما الا ان المعرفة

تتناول المعرفة فانه قاعدة فقهية لم تشتهر عند النحاة وتتمة الكلام في طلاق الكرماني

ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال **فلو هلك** كل الرهن في يده **وهما** اي القيمة والدين

سوا اي متساويان في المقدار **سقط دينه** راسا للاستيفا **وان كانت قيمته** اي الرهن **اكثر** من

الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشي **فالفضل امانة** اي ما كان زايدا على الدين من الرهن في يده

كان امانة فلا يضمن بهلاكه **وفي قيمته** له **اقل من الدين سقط من دينه بقدره** اي ذلك الاقل

ورجع المرتهن الى الراهن بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك

والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البنا والعرصة يوم القبض

فما اصاب البنا اسقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي **ويحفظ الرهن** وجوبا على المرتهن

كالوديعة فيحفظ بنفسه وبعض عياله كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه

اشعار بان المرتهن يواخذ بما يواخذ به المودع ولذا قال **وان تعدى المرتهن** في الرهن كالعارية والبيع

واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن الراهن **ضمن** كله بكل قيمته **كالغصب** اي مثل ضمان

الغصب فلا يضمن ما زاد عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم

الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المضمرات

وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان مأذونا به في

مدة الرهن كما في الخزانة **ولا يصح** من المرتهن والمودع **فيهما** اي الرهن والوديعة **رهن واجارة وعارية**

ولو عند عياله **وايداع** عند اجنبي وهذا تصريح بما علم ضمنا فان الكل تعدي كما لا يخفى **ولا يصح**

المرهون بالفتح **الاول** اي الرهن فيصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عن اصحابنا

وتمامه في العمادي **ولا يصح المعاد الاولان** اي الرهن والاجارة فيصح الاخيران وقد نظم الكل فقال

موجر از رهن نغط ميدارد ودر عاريت ز موجر دمر هون بكنى ومودع تا بل انجار سبت بشنو

بسبب الشرع بغير تعد **ولا يبطل الرهن عند الوفاء فعل واحد من العقود الاربعة** لانه لا تعد
لا ينافي عقد الرهن **لكن يضمن** بالهلاك جنينئذ كما مر اى مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد
الى الوفاق عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما في العمادي **وجعل الخاتم** بفتح التاء وكسرها **في الخنصر** اليمنى
او اليسرى بكسر الصاد وفتح الاصبع الصغرى **تعدي** واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل
الخاتم فوق خاتمه لم يضمن الا اذا كان ممن يتختم بخاتمين كما في قاضي خان **وجعله في اصبع اخرى**
ابهام او سبابة او وسطى او بنصر **حفظ** سواء كان الحافظ رجلا او امرأة وقال مشايخنا رحمهم الله تعالى
انه تعدي منها فهو ضامن وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان
مغنيا عن بيانه **واذا طلب المرتهن دينه في بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه** ان لم يكن
للرهن مؤنة حمل بقرينة الاتي **الا اذا وضع** الرهن باتفاقهما **عند عدل** فحينئذ لا يؤمر به كما في
الذخيرة **فيسلم كل دينه** عند احضاره ليتعين الحق **ثم يسلم رهنه** وفيه رمز الى انه لو سلم بعض
الدين لم يؤمر بتسليم بعض المرتهن كما في الهداية **او طلب** دينه **في غير بلد العقد** امر باحضار
رهنه **وقيل** لا يؤمر **لم يكن للرهن مؤنة حمل** اي نقل ولا يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل
وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة امر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن
التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة **وعليه** اي المرتهن **مون** بضم الميم
وفتح الهمزة جمع مؤنة **حفظه** اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت
ومأوى الغنم فلا يلزم شيء منه لو شرط على الراهن كما في الذخيرة **وعلى الراهن** وان لم يكن في الرهن
فضل **مون تبقيته** اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشراب واللباس واجرة الظير
والراعي والعلف وسقي البستان وجري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ الثمر وغيرها مما يصلحه وتكميله
والعشر والخراج **وجعل الابق** بالضم اي جرة رده من القرار **ومداواة الجرح** اي معالجته وثمن
الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية **فيقسم** ذلك بالحصص **على المضمون** اي ما دخل في ضمان
من الرهن **والامانة** اي ما لم يدخل فيه منه هذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف
قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفين وعلى هذا المداواة وقال
مشايخنا رحمهم الله تعالى هذا اذا خرج عند المرتهن لا بفعل الراهن **وقيل** انه على المرتهن
في الحالين كما في الكرماني واما اذا كان اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في
الخزانة **واعلم** ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا ان جعله القاضي
دينا على الراهن فيجد الامر بالانفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعند لو انفق بالقضاء وهو
حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يرجع حاضرا وغايبا كما في الذخيرة لكن في قاضي

فان

فصل لا يصح
فان انه لو كان حاضرا يرجع لان الانفاق بامر القاضي يرجع عليه وبه يفتى **فصل لا يصح**
ويبطل كما في المعطوفات على ما في النتف وغيره **رهن مشاع** ولو لم يقسم من الشريك شيوعا مقارنا
كرهن نصف الدار شايعا او طاريا كرهنها ثم التفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع
راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها
لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فان الظن
انه مقبوض بالهبة **وعن** ابي يوسف رحمه الله تعالى ان الطاري غير باطل فالباطل ما لا يكون مالا
ولا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه فلو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد
وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قال انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا
لم يكن عاد جايزا والفاسد ضرب الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين
كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز
كما في الذخيرة **ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه** اي النخل **ولا رهن زرع ارض او نخلها دونها**
اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض في الرهن وذلك معلوم يعين
انه لو اخذها عن الاخر وسلم اليه منفصلا لان المرتهن بالانفصال والقبض جاز والى انه لو رهن الارض
دون النخل جاز هذا رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة
ولا يصح رهن الحر وفرعه اي المدبر وام الولد والمكاتب **ولا يصح بالامانات** اي بمقابلة
منها كالوديعة والعارية والمستاجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها
حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة فاخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ زيد
العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم **ولا يصح بعين مضمونة بغيرها** من الثمن وغيره
مثل **المبيع في يد البايع** حتى لو اشترى البايع بشيء فهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه
فاسد لان المبيع والرهن باطل والفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني **وذكر** في
المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي
وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره **ولا يصح** ويبطل بمقابلة **القصاص** بالنفس وما دونها
حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل جراحة فيها
قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا
ثم صالح الولي على مال معلوم او قتله رجل خطا فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية
رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيها القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ
به رهنا جاز كما في النظم **وصح بعين مضمونة بعينها** وهي ما يضمن عند الهلاك **بالمثل** في المثلي

او بالنية في التيمي كالمقصود بدلا الطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ
الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان ذلك الدين موعودا
بان رهن شيا ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا
في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف النية وعن محمد انه لم يستحسن اقل من درهم وعن الشيخين انه
يقرضه ما شا كما في المنية لكن في الكبرى انه قول الطرفين فهلكه بغير صنعه بضم الهاء واللام او سكون
اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اي المرتهن خبر هلكه بما وعد من المسمى كعشرة وهذا اذا كان المسمى مساويا
للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فمضمون بها كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تبعا للهداية
وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه معتد
به كما لا يخفى على من راجع هذا الكتاب واعلم انه لو سمى شيئا للمرتهن لا يكلف ان يعطي ابعث
رهنا حتى ابعث الكما فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره ثم
وصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر رحمه الله لانه استبدال
وورد بان الاستبدال مخصوص ومعنى الاستيفا في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون
هو المالية وصح بنا بالمسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر روايتان فلو هلك الرهن راس
المال وثمن الصرف ومن الظن ان الضمير شامل لرهن السلم فيه فابتلي بما ابتلي فان ما بعده كلام مع
في الشرح نادى باعلى صوته على بطلانه في المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ المرهون به وفيه
اشعار بان قيمة الرهن مساوية لراس المال وثمن الصرف واكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما انتقل
اليه فان افترقا اي المتبايعان تفرق الابدان قبل نقد اي اعطا راس المال وثمن الصرف وقبل
هلك الرهن بطلا اي السلم والصرف لعدم القبض حقيقة وحكما لان المرتهن لم يصر قابضا لحقه لانه
يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط
كون العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما في المحيط شرط باتفاقهما قد ذكر في العقد
وضعه اي الرهن عنده اي عند العدل وفيه رمز الى انه لم يشترط الوضع فوضع جاز اخذه كما
اشير اليه في الاختيار والى انه لو دفع لعدل الا احدهما لم يرض لكن رضا من النية الى العدل الاخر لانه
ضامن كما في الذخيرة وهلكه اي الرهن معه اي العدل سوى كان في يده او يد امرأته او ولده او خادمه
او اجيره هلاك رهن لانه كالمرتهن فان وكل الراهن العدل او غيره من نحو المرتهن ببيعه اي بيع
الرهن مطلقا او عند انتها اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول الاجل فتفرع على
ترتيب اللف كما في قاضي خان وغيره فيما التخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين الرهن
لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل نفس الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل

فباعه

فباعه بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الدين حتى حل
الدين بطل الرهن كما في قاضي خان فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل
لانه من توابع العقد بالعزل اي بعزل الراهن فيبقى ببقا العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل
المرتهن بالاولى لو لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضى المرتهن وبالاحلال
والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام ان الصحيح انه
لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل بالعزل كما في قاضي خان ولم ينعزل هذا
الوكيل بموت احد من الراهن والمرتهن وغيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات
الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل
فانه رفع الوكيل فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف في
جواب الاصل وفي التخصيص اشعار ببقا الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة
فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته غايبا وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق
الوكيل على البيع اي حبسه القاضي ايا ما حتى باعه فان لج بعد ايام باعه القاضي عندهم
وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل
بل اجبره فان ابى باعه القاضي عندهما ولم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن
لم يجبر الوكيل كذا ذكره الكرخي وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان الصحيح انه
يجبر كما في الذخيرة كوكيل المدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب الدعوى غاب
موكله وابى ها اي ابى الوكيل الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا
باع الرهن العدل او الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقام المبيع
فهلكه اي الثمن في يد العدل كهلكه اي الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر
الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن بكل من الجنس واذا كان الدين خطر كما في الذخيرة

فصل

وقف على اجازة المرتهن وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
بعد بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على اجازة الراهن بيع المرتهن الرهن فان
اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك في يد المشتري قبل الاجازة
لم يجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شا وتمامه في شرح الطحاوي وان اجاز المرتهن
البيع او قضى الراهن دينه اي الراهن من الظن انه للراهن والمرتهن فانه لا تربب نفذ
البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فهلك ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كبيع الفضولي
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يحتاج الى عقد اخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط انه

بيعه جايز وبعضه فاسد في اخرى باطل ويوقف الكل على الوقوف كما مر في النهاية وفي الذخيرة اشعار
بانه لو باع بلا اذنه من رجل ثم من اخر فاجاز بيع الاخر عند الاخر كان للراهن ذلك وان اجاز المرتهن
البيع ونفع لا ينفسخ بالفسخ في الاصح لان حق الحبس لا يغير فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية
كعقد الفضولي حتى لو افتكه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه واذا كان موقوفا صبر المشتري
الى فك الرهن فيسلم له البيع او رفع المشتري هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ البيع وفيه
اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف
في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة
والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ يجوز ويبطل الرهن واليه اشار
فقال ونفذ بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا او معسرا او تدبيره واستيلاده رهنه
فان فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلاثة حال كونه غنيا فغني اي فهو في صورة
كون دينه حالا اي الحال سواء كان حالا في الاصل او موجلا ثم حل اخذ من الثلاثة الدين ولو
جبرا لان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه يقع مقاصة بقدر الدين فلا فائدة
فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحبست الدين حينئذ كما في الكافي وفي دينه
الموجل وللتعيين لم يبتل او موجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعدى في حق المرتهن
حال كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى تقدير يكون كما ظن لان محل الحال دفعا للضرر وتقضيها
حينئذ اذا كانت من جنس حقه والحال يكسر الحا فانه مضارعه مكسور وان فعلها فقيرا اي
مما في بعض النسخ معسرا ففي صورة العتق اي الاعتاق سعى العبد في الاقل من هذه الثلاثة
من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل
العتق عنده وتكميله عندهما في الاقل من هذه الثلاثة وقضى به الدين لو كان
حالا او موجلا الا اذا كان من خلاف جنسه فيحبس ورجع المرتهن على الراهن بقية دينه
ان فضل على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيرهما فمن التفسير الناقص لو
كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها ولو كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي
بما سعى على سيده الراهن اذا صار غنيا وان فعلها معسرا وفي اخريه اي العتق من
التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة في كل الدين سواء كان حالا او
موجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد على قيمته وقيل ان كان
موجلا سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة
على سيده غنيا لانه ماله وان اتلف اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففي دينه حالا

وموجلا

وموجلا قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة الى قوله غنيا لاستحالة السعاية تكلية واجنبي
لا لراهن ولا لمرتهن ولا عيالهما اتلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي مرتهنه قيمته يوم
اتلفه وكان الضمان رهنا معه اي المرتهن فلو كان الدين الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبي
وقيمته خمسماية ضمن خمسماية وصارت رهنا وسقط من الدين خمسماية كانها هلكت
بافة ورهن اعاره مرتهنه راهنا او اعاره احدهما باذن صاحبه اخر اجنبيا سقط من المرتهن
ضمانه اي الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيا من الدين
ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده اي الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا لان
لكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن فان
مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اي الرهن المعار الى المرتهن فالمرتهن احق
بالرهن من ساير غرمايه اي الراهن لبقا العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرما
جمع الغريم وهو مشترك بين المديون والدين المراد وانما خص العارية لان الاجارة
والرهن يبطل عند الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة
ومرتهن اذن من قبل الراهن باستعمال الرهن فهلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن
كالرهن لبقا يد الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى
لا يسقط شي من الدين وكذلك لو اذن المرتهن من المصحف باذن الراهن فهلك حال
القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك
حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه
خلل وخرب بعضه لم يسقط شي من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار
البستان ولبن الشاة فلا باس ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربا
كما في الجواهر وصح استعارة شي ليرهن ذلك الشي بدين له فان اطلق المعير المعار الذي اراد الراهن
رهنه عن قيد او قيد بقيد يجري المطلق والمقيد عليه اي الاطلاق والتقييد فان اطلق
فللراهن ان يرهنه باي جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد منها لم يخالفه
اذ ربما يكون له اجنس سهل من جنس اخر وكذا في البواقي فان خالف الراهن المستعير في قيده
وهلك المعار ضمن هو القيمة بتمامها المستعير لتعديه بالتسليم المرتهن بالقبض
يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن في الاولى لهلاك الراهن المعار ويترتب عليه احكام
الرهن في رواية ابن سماعة لتاخر الملك عن الرهن فان سلم ولا تم رهنه ثم ضمن صح الرهن لانه
ضمن الراهن بالتسليم فهلك قبل الرهن ويترتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك

قبل الرهن لانه ضمن بالقبض لا بالتسليم الا ترى انه لو قبض الاثنان واعطى له ثبت بيع
بالتعاطي وان تاخر التسليم عن العقد بالترك كما في الكبرى وان وافق المستعير بان قيده
العير وهلك وصار ذا عيب فقدر دين اوفاه اي فقد ضمن المستعير مقدار دين ادى هذا
القدر منه اي ذلك المعار وان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل
وجب على الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمنع المرتهن اي المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير
له حق انقضا التخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضا دينه فان المرتهن ان يمتنع عن رفع
الرهن حينئذ والحضور الى قوله وفك رهنه وتخليص ملكه عن يده من التلف الحل على بعد قدر ما دفع
الدين فان ما بعده من قضا الدين اي عند لا اذا احل على الجاز ورجع المعير بقضا الدين على
الراهن المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن في قاضي خان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار
حتى لو كانت قيمة الذي رهنه بالعين باذن المعير وقضاها المعير لم يرجع الا بالالف ولو
هلك المعار مع الراهن اي في يده قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن الراهن لانه لم يستوف
الدين منه وجناية الراهن على الرهن اي فعل محرم صدر من الراهن لا نفس الرهن العبد
طرف منه مضمونة اي ضمن الراهن بها والضمان رهن لتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي
في الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها من الاسقاط تسقط تلك
الجناية بقدرها من دينه هو دراهم او دنانير والاضافة للعهد فان كان الدين غيرها
كالمكيل لم يسقط شيء منه والجناية على المرتهن لكنه لو اعوره يسقط نصف دينه عنه
في الخلاصة وجناية الرهن عليهما اي فعل محرم من الرهن على طرف الراهن والمرتهن عمدا او
خطا او على نفسه بما يوجب الفدا او الدفع بان قتله خطا او شبه عمد او عمدا والراهن صبي او
مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر اي ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن
فلا خلاف فيه لان جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى المرتهن لانه لا تطهير
الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان وعنهما انه ان كان القيمة اكثر من الدين يعتبر
بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر لما سوا وعندهما فغير هدر لانه
فائدة هي دفع الرهن اليه فبطل الرهن ولها ابطل المرتهن فهو رهن بجناية وفيه اشارة الى
ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه حر في حق الدم وبطل الرهن وان
جنايته على ولدها على مال الغير كالاجنبي تامل في الزاهدي ونما الرهن اي زيادته المتولدة
من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وقوائم رهن كالاصل لغير المتولد
كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فحبس الاحد وفي الثانية فللراهن ان ياخذها على المرتهن

لكن النما يخالف الاصل في انه ان هلك هلك بلا سقوط شيء من الدين الا الارش فانه اذا
هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي
النما هو ولو حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او الاجنبي من النما بالاذن فانه لم يسقط حصة
ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه تقسم الدين على قيمتهما
ورجع على الراهن بقيمة ما اكل الكل في شرح الطحاوي فك النما بقسطه اي النما بمعنى
انه يقسم الدين على قيمته اي النما يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض
لا بعده ويسقط حصة الكل من الدين فان ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته
كل الف صار رهنا فلم يوخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام بالف ولو هلك
افتك الولد بخمسماية كما لو نقص قيمتها ولو نقص الولد حتى تغير الى خمسماية مثلا
افتكت الام بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في هذه الصورة
وعلى هذا البواقي وتبديل الرهن برهن اخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء
وقال خذ هذا مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك
الثاني بعد رد الاول هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني
يد امانة فلا ينوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضي خان على ان قائم الشيء
مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فيبقى رهنا ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل
ضمانا فضمن لقام الثاني مقامه وتمامه في الكبرى والزيادة التي تستحق زيادة قصد الا تبعا
عن تضمنه كالنما فيه اي الرهن يصح قبل قضا الدين لا بعده وكان الاصل والزيادة يجوز
عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتها يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بالف ثم عبدا
كان كل قيمته الف فهلك احدهما سقط حصته منه والزيادة في الدين لا يصح عند الطرفين
وزفر خلافا للثاني والاول استحسانا فان رهن عبدا بالف قيمته مائتان ثم اخذ منه على ان يكون
العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد لانه هلك الدين
الثاني بلا رهن عندهم واما عنده فيسقط بموته الدينان جميعا ولو هلك الرهن في يد
المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الراهن بعد الهبة والابرا اي ابرا المرتهن الراهن من الدين بان
يقول ابرات ذمتك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال
زفر ولا يهلك بلا شيء ويضمن المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد القبض اي قبض المرتهن
من الراهن او غيره تبرعا بعد او الصلح اي صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين او بعد الحوالة
اي حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل ولو كان للراهن عليه دين لا فانه يضمن قياسا

لتوهم وجود الدين خلافا لابى يوسف وكذا لو ابرأ المرتهن الراهن من الدين بعد الاداء كان له ان يسترده كما
فى الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما فى موضع من
الزيادات **وفى** موضع آخر انه ليس له ذلك فيرد المرتهن فى هذه الصور ما قبض من الدين وبدل
الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما فى النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر
من قيمة الرهن والا فينبغى ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها الا ان الاستيفاء التام لم يتحقق الا ان
الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن رجل من آخر عبدا يساوى الف درهم بالف درهم لو تصادقا اى توافق
الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن فى يد المرتهن هلك حال كونه مضمونا بالدين
الموجود لتوهم الثبوت بتذكر ما لا بعد التصادق فيأخذ الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وذكر
نص محمد رحمه الله تعالى فى الجامع انه هلك امانة اليه ذهب بعض المشايخ كما فى الذخيرة وهو
الصحيح على ما قال الاسبيجابى كما فى الكفاية وقال لا خلاف فيه كما فى قاضى خان والاحسن ترك
العاطف **ففى** الذخيرة وغيرها انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون **وفى** قاضى
خان انه لو ارتهن عبدا انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر
على المرتهن لان الكر كان عليه فى الظاهر وجود الدين من حيث الظاهر يكفى لصحة الرهن فيرجع على
المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى
انه لم يكن مضمونا ويكفى ما ذكر من هلاك الرهن ما يرى بحسن الختم

كتاب الكفالة

اورد بعد الرهن لان الطالب ليس له ابدا الوثيقة هنا هى لغة الضم والضمان مصدر كفل كطلب فى
كلم وكرم كما فى القاموس ويعدى الى المفعول الثانى فى الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم يعدى بعن
للمديون وكلاهما المديون فى الكفالة بالنفس كما قال العلامة النسفى **وذكر** الاسبيجابى ان لا
يطلق عليه الا المكفول به وبالدائن يقال له الطالب وللضامن الكفيل وللمرأة كما فى المغرب وغيره
ضم ذمة اى نفس كفيل الى ذمة اخرى اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى
يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على العرف
للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فنحو لم وجب فى ذمته اى على نفسه وتمامه فى الاصول فى
المطالبة اى اشتراك كل من الكفيل والاصيل فى جواز طلب المكفول له نفسا او عينا او دينا التسليم
كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل **الا ترى** ان الوكيل يطالب
بالثمن وهو للموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل حرا فلا يصلح ان يكون صبيا
كما فى الخزانة والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة
وآخره غرامة فعليك بالسلامة كما فى الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد تثبت

لطرف الوجوب لا انفاق الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى فى الدين والاستيفاء من احدهما كالغاصب
وغاصب الغاصب ولهذا ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دينا واحدا وفيه وهو غير معقول ولذا
تصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو اى القول الاول
الاصح اى من الثانى كما فى الهداية وهو الصحيح كما فى الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل
الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب يحدث من الواجب والممتنع
والممكن الى الآخر والدين فعل واجب فى الذمة وهو ها هنا عليك بالبعد لا من شىء كما فى
الكرمانى وغيره وهى اما ملتبسة بالنفس اى نفس الاصيل فهى ضمان الاصيل الا ان كفل مصدر
يعدى بجر فجاز ان يجعل ذلك الجر خبرا عن ذلك المصدر كما قالوا فى اليك المصير ويقال
كفلت بالنفس وبالمال كما فى المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت اى بقول زيد للدائن كفلت
بنفسه اى زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجئ انها لا تصح بلا
قبول الطالب فى المجلس عند الطرفين ولا يبعد ان يستعان بما يأتى ويقال ان معناه تخييل
ايجاب الكفالة او تنعقد بكفلت بما اى بكفالة الذى يجئ وغيره مما صح اضافة الطلاق اليه
من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والرأس والوجه والرقبة او من جزء
شائع كالخمس والربع والبعض والجزء بما ذكرنا من قبل وقيل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف
على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على ما فى [illegible] وكذا تنعقد بضمنته لانه تصريح
بموجبه كما فى الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما فى المغرب والصحاح والقاموس
وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال ببدنه ثم [illegible] كفيل كما فى العمادى وفيه الى انه لو قال انا ضامن لك حتى
تجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو جعفر [illegible] كفيل فى رواية ابى سليمان كما فى المحيط او يقول هو
على اى احضاره بقرينة على او موضع الى بقرينة الى الدال على الضم المعتبر فى الكفالة او انا به
اى بالاصيل زعيم او قبيل اى كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما فى القاموس فلو قال قبلت
كرم صار كفيلا وقيل لا **وقيل** ان اراد الكفالة [illegible] والا [illegible] كما فى العمادية والاول
ما فى التاج [illegible] الى انه لو قال [illegible] اشا [illegible] لم يصر
كفيلا لانه صار كفيلا فى العرف [illegible] كما فى النظرات [illegible] الى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى
الشهر على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس الكفالة
ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه فى العمادى ولا جبر يكون عليها اى لا يجوز للقاضى جبر
الاصيل على اعطاء الكفيل فى حد من الحدود كحد القذف والزنا او قصاص فى النفس او الاطراف
لانه ينافى الكفالة فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضى عن المجلس فاذا

احضر بينة والا فلا سبيل كما في الكرماني وغيره ما جبر عليها عنهما فان جعل القذف وقيل في حد الزنا
ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بها فيهما اصح وهو غير صحيح في الخالصة لله عز وجل كحد
حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه جبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في
المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب لجبر عليها كما في المنتقى بخلاف ظاهر
الرواية وعن عين الائمة رحمه الله تعالى ان المصلحة في الاول والجل ان الناس كما في الخزانة وغيره
وعن الترجاني الكبير اذا كان المديون معروفا بالتسويف جبر عليها كما في القنية والاطلاق
مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى لكن كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الائمة
الكافي انه لو قال له عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزم
اى الكفيل بالنفس احضار المكفول به اى الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اى في وقت لم يعين اذ كانت
الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له اى الدائن
فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اى الكفيل الحاكم لانه ظالم بمنع الحق وفيه اشارة الى انه
لم يحبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا
يحبس الا اذا ثبت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه لم يمكنه فان غاب وعرف مكانه
او امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضي خان وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل
يلازم حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب ولا يدرى مكانه
واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الدائن كما في المنية ويبرأ الكفيل بالنفس بموت
من كفل من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان موت الكفيل
غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤخذ به وارثه باحضار المكفول به كما في الهداية
ويبرأ بتسليمه اى الكفيل ولو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله حيث
يمكنه مخاصمته اى موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون ثمه حاكم فلو سلم
في برية فيها قاضي يرى منها وعن بعضهم ان التسليم في الرستاق لم يبرأ لانه اكثر تفتيشا ثم
ظلمة كما في الظهيرية وعلى هذا قلما يرى في زماننا ولو سلم في بلد فيه حاكم من لم يصدق فلم يبرأ
وفيه رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة الا ان يسلم بعد الطلب كما قال
وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه بتسليم اجنبي وان قال سلمت
ثم لم يقبل المكفول له لم يبرأ كما في قاضي خان وبتسليمه اى المكفول به نفسه الى المكفول له
بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو سلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية
وغيره هاهنا اى حيث يمكنه مخاصمته عند القاضي وقيد الكفالة متعلق بالدائنين تسليمه

عند

عند القاضي لوجود الاستيثاق وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا
بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء
بالتسليم اشعار بانه لو اتى المكفول له انه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن
الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا اخر كما في النظم وان مات الكفيل فلوصيه او وارثه
مطالبته اى الكفيل به اى المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى الوصي فلو
اخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى الوارث كما في المضمرات والى ان الوصي من الوارث اى
يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث كما في الخلاصة وغيرها فلو قال بالولاء
كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال بالتسليم وان كفل رجل بنفسه اى المديون
بما كذا على انه اى الكفيل ان لم يواف اى لم يات الكفيل المكفول له به اى المكفول عنه فالاولى
عند المصنف رحمه الله تعالى المفعول الثاني بالباء على ما هو القياس عند البعض غدا لزمه
فخر الاسلام وقاضي خان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم ويحتمل وجها اخر ان الـ
الذي له عليه لكنه مجهول فيثبت باقرار الكفيل او بينة المكفول له وماية درهم مثلا
ان الكفيل انفا دين اوله وماية سوى الدين وماية لعل اخر فانه في هذه الارباح الكفالة
عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك اى الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة
بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاخطار باطل فيه
الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له في الغد ضمن
الكفيل المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس سواء ادى المال او لا لانها وقعت مطلقة غير
مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره ثم الظن انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه في الغد
الصوت قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية
ربما لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي وتلك الشرطية السابقة تغني عنها
كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من
تركته كما في النهاية وهل ما كفالة بالمال اى بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الاعيان
ونحوه واما المنع الخلو فتصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن
الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي فتصح الكفالة بالمال
كفالة مرسلة اى حالة نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان
جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم يصح وفيه رمز الى
انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل المكفول عنه في الفتاوى

والى انه جهالتها غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على التفصيل ايضا الكل في النهاية **اذا**
صح دينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما في شروح الهداية وغيرها
فيخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه يسقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه يسقط
بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم انها تصح ببدل الكتابة ويشكل بدين مفلس
فانه صحيح ولم تصح الكفالة به كما ياتي فالاحسن ان يزاد او بالموت والظرف متعلق بقوله تصح
نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم تصح ولذا قال في الهداية ان الكفالة
بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر **نحو كفلت**
بما وجب لك عليه من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر من ذلك فلان
ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل وذلك في تركته كما في قاضي خان **وكفلت بما يدركك** اي
يلحقك **في هذا البيع** من ضمان الدرك وعوض الثمن عند استحقاق المبيع كما في ... او ضمان
المبيع ان جحد بآفة كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل او البعض
فيضمن الكفيل الكل او البعض والدرك بالفتح افصح من السكون **او** يصح **وان علق الكفالة**
بالمال بشرط ملايم اي موكد لموجبها بامكان استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه **نحو ان**
جاء المكفول عنه او غاب المكفول به **او ما بايعت انت فلان** اي اذا بعت شيا من فلان
شرطية كما في بعد وفيه رمز الى ان كله لو من قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف لو قال اذا بايعت
فانه على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بانه من وجوب معلومية المكفول عنه وان
فلان وفلانا على اللام اسي كما تقرر **او ما ذاب** اي ثبت او وجب من الذوب **لك عليه** اي فلان **او ما**
غصبك فلان فعلي واجب فانه لم يصرح بالخبر عند اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما تكون
تكون مضافة كما في قاضي خان والتقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب ذلك عليه واجب على
وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملايما لصح الكفالة الى الاشارة بقوله **وان علق الكفالة بمجرد الشرط**
اي بالشرط المجرد عن الملاءمة **فلا يصح الشرط** ويبطل وتصح الكفالة كما في الكافي وغيره فلا
تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح الكفالة كما في التحفة والمضمرات **كان هبت الريح**
فتسليم المال او النفس على واجب كما مر فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن **وان كفل**
بما لك عليه من المال المجهول **ضمن ما قامت** من قدره **بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل** فيما
يعترف به مع الحلف على العلم كما في قاضي خان وغيره وانما يحلف على البتات في فعل الغير الراجع
الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزائد وهو فعل
الاصيل حقيقة **وصدق الاصيل في القدر الزائد على حق نفسه** اذ الخبر به فانه انما يعني **فقط**

فا

فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب الطالب عند ذلك الزائد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف
وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا ان يبرهن
انه معاند في ذلك فيلزم الالفان على ما قال الامام السرخسي رحمه الله تعالى ولا يلتفت لما
ظن في هذا المقام من الاطناب في الكلام فان ما ذكرنا هو المراد الكفاية والسلام **واذا**
طالب الدائن المكفول له احدهما اي الاصيل والكفيل **فله** اي الدائن **مطالبة الاخر** لان له
مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين لان التضمين تمليك **وتصح الكفالة بالنفس** والمال
بامر الاصيل بالكفالة **وبلا امره** سواء كان خطابا للمكفول له او لاجنبي كما قال اتكفل بنفس فلان
او بماله لي او لفلان فقال كفلت **فان امر** الاصيل في عقد الكفالة بالمال سواء كان
صحيحة او فاسدة كما في العمادي **رجع الكفيل عليه** اي الاصيل بما كفل حتى اذا كان الدين زيوفا
فان كفل بجياد وقبل الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته
وفيه اشعار بانه لو لم يامر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضى فلو كفل
بحضرته بلا امره ورضي المطلوب به لم يرجع الكفيل عليه فلو رضي الطالب والا لم يرجع لانه
تم العقد به فلم يتغير كما في قاضي خان والمتبادر من الامر ما يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا
كفل عن صبي محجور بالمال بامره وادى فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا
يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره **بعد ادائه** اي الكفيل
فلم يرجع قبله وانما خص الاداء لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما في
المنية **وان لوزم** اي لازم الطالب من يكفل له بالمال اذا ما لوزم الفعل اي دار معه اينما دار وذاد المال
والملازمة في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه مصاحبة لا يعقبها
مفارقة **لازم الكفيل اصله** حتى يخلصه اي دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة
على الشرطية دون الجملة اعني رجع اليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امراة يلازمها
والصحيح انه استاجر امراة لتلازمها كما في اللم **وان حبس الكفيل حبسه** اي الاصيل الا اذا كان
كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه لا يحبسه لم يحبسه به يشعر تصا الخلاصة **وابراء**
ابراء الطالب الاصيل **وتاجيله يبرى** ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة **الى الكفيل** فلا يطالب
الدين وفيه اشارة الى ان اداءه يبرى اليه والى ان تحليفه لا يبرى اذ الحلف لا يفيد الابراء
بالحلف كما في المنية والى ان تحليفه يبرى اليه وهذا غير ظاهر كما في الزاهدي **لا عكسه** اي
ابراء الكفيل وتاجيله لا يبرى الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر
بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح فان ابراء الاصيل عن دين

الصرف فانه يتوقف على قبضه وتمامه في المحيط فان صالح الطالب الكفيل عن الالف الدراهم
على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي بمائة لا بالالف وفيه اشعار بانه
برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطالب الاصيل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة
وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف
على جنس اخر من مكيل او موزون او غيره رجع بالالف على الاصيل لانه بالصلح ملك ما في
ذمة الاصيل ان صالحه عن موجب الكفالة من مطالبته لا يبرأ الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل
ولا يصح وبطل كما في الطلبة تعليق البراءة عنها اي تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل
عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا برئ من
الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان
في الابراء تمليكا يتأتى فيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى لقيه
الطالب بنفسه فانه برئ منها كان جائزا كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات عما يتعلق
فبطل لو قال ان جاء زيد فانا برئ من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيرهما ذكرنا وفي
ان التعليق بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديونه بان كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته
فقد ابرأتك عنه ولا تصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن
الطالب بالحدود اي من حد القذف والسكر والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجري
في العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان المضمونة
بغيرها مثل الكفالة عن البائع للمشتري بالمبيع اي بعينه على معنى انه لو هلك قبل القبض
وجب عليه قيمته وانما لم يصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شيء على الاصيل فما ظنك على الكفيل
وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل كما في الكرماني
ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على الراهن شيء لكن في الاختيار انها تصح
على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والرهن وتبطل بالهلاك المتقدم قبل الهلاك العجز بعده
والامانات سواء كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالاولى
لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والرهن وغيرهما كالوديعة والعارية
والمستاجر ومال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا
على الاصيل وبالحمل على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد من عمرو دابة بعينها
للحمل فكفل عن زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم
تثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة يصح لانعقاده عليه

وفيه اشعار انه صح بتسليم دابة مستاجرة معينة لقصور التسليم من غير تصرف في
ماله باعانته كما اشعار بانه صح اجارة دابة غير معينة لقصور التسليم من غير تصرف في ماله باعانته
كما اشعار بانه يصح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا اي مستاجر
معين لانه لم يتعذر عليه فان كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اي اذا
مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل بغريمه لم يصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين
هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الآخرة
وهذا عنده واما عندهما فتصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت لم يوجد مسقط
الآخرة والمفلس من انتقل من ان صار معدما بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان الفقر
كما في الطلبة ولا تصح عند الطرفين بلا قبول الطالب الكفالة في المجلس اي مجلس
سواء كفل بالنفس او بالمال واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فيصح موقوفا على اجازته وقيل
نافذا وله حق الرد على اختلاف المشايخ رحمهم الله وتظهر ثمرته فيما اذا مات الطالب قبل القبول
فانه لم يأخذ الكفيل به وفيه اشارة الى انه لو وجد الخطاب او القبول من الاجنبي كما كفلت لفلان
عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط ولو انه كفل والكفيل عن غائب للطالب جاز
الطالب صح الكفالة كما في قاضي خان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت
مع غيبة غرمائه فلا تصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا تتوقف
على تسمية المكفول به وكله كما في النهاية ولو ان المريض قال لم يأمر الوارث بالكفالة صار
كفيلا وهذا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وفيه رواية عنه واما عند غيرهم فلا يصير كفيلا
كما في قاضي خان وقال انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف قالوا
انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو وصية فلا تصح اذا لم يكن له مال وقيل تصح
لحاجته الى براءة ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب بعد
التركة يجوز وفيه لو عن موته يشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم يصح وفي منهم
من قال انه يصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه
يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية
عنده والعهدة اي لا تصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معان في الصك القديم لانه
وثيقة العقد لان العهد العقد وحقوقه لانها ثمرته وغيرها بان اشترى شيئا فضمن له رجل
بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وفيه بلا خلاف في ظاهر الرواية وعندهما انه
ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي الاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان

الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح بلا خلاف كما في العناية وغيرها ولا تصح عند بيع مال المضاربة ضمان المضارب الثمن عن مشتر لرب المال لئلا يصير ضامنا لنفسه طرفي الضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد اشترك هاتان بحكم الامانات وضمان احد البايعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما الآخر صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الآخر والاشمل والاخصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك لآخر كما في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة بما ليس بمضمون للكفالة وضمان الدرك المشترك والمضارب والوكيل وبطلان سائرها على ما يشعر كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي ان يكون الاخير من الاربعة باطلا ولكن صح ضمان الخراج ظلما او موظفا او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة المقاتلة وغيرهم بدلا عن منافع الحفظ وغيره وبه قيل او يريد الموظف الذي يؤداه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخراج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكاة لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في النهاية وغيره وضمان النوايب جمع النائبة اي الحادثة وشرعا ما يضربه السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار واصلاح الرباطات فانها دين واجب يحبس به طاعة للامام **وقيل** ان لم يكن من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم ولا يعتني به ليلا يتجاسر في الزيادة ولان اكثر النوايب في زماننا ظلم **وقيل** وعليه الفتوى كما في النهاية **وذكر** في الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم وتعاونوا على البر والتقوى وضمان القسمة اي ضمان احد بقسمه قيمي بين الشريكين عند طلب احدهما ان امتنع الاخر عنه **وقيل** انه فعل غير مضمون **وقيل** ان ما كان من الديون ثابتا في كل وقت فنابية وغير راتب فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ذكر انه قد استدرك قولهم وان كانت تلك النوايب بالقسمة بغير حق ومال يحرم حال لا يجب اداؤه على عبد حق بيتي كما لو ادى عبد محجور باستهلاكه وكذا بطلوه لو باعه انسان او تزوج امرأة نكحت بغير اذنه وكفل احد به حال على من كفل به اي المال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل لان الكفيل غير مقصود عليا الا انه لو استهلكه غير او اذن فاقر به بين فهو عليه في الحال الا انه لو كفل به حالا فليس كالة وبطل دعوى مبيع ضامن الدرك فمن باع دارا او كفل عنه بالدرك وقبل الثمن عند الاستحقاق ثم ادعى الكفيل

افا

انما ملك له او لوكيله بطل دعواه لانه يبطل في احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد بالمبيع بغيره اي شهد بذلك او شهد بما قبل او شهد عليه على الصك اي قبالة المبيع ظرف كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيرها مما يدل على صحة البيع فان في تلك الشهادة اقرارا بانه باع ما هو ملكه لان ذلك فيما كتب اثباتا الى ذلك فلا تصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال الاحد كتب شهادتي تكتب المامور وشهد به صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار العاقدين بان كتب فلان اقر بالبيع عنده او جرى البيع بشهده او اشهد فلان بالبيع غيره مما لا يدل على صحته فان صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في المسالة هاهنا عند ذوي الالباب من رعاية اللطافة من ختم الكتاب

كتاب الحوالة

اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم تشمل العين بخلاف الكفالة وهي لغة الزيلعي الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا اي بالمال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحال عليه وقد لغا قولهم المحال له للمحتال فانه بلا صلة لغو لحونه الصلة دون الظاهر غير لغو لان في التاج ان المحتال هو صاحب الدين وفي المغرب انه محل النزاع فكيف ثبتت شريعة اثبات الدين ولو حكما في ضمن عقد ولا يسمى تاما وبما ذكرنا لم يخرج منه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل الحسي لاخر اي المحال على آخر اي محتال عليه بتعيينه التام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبايع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما لان في الاول اثبات للمحال على المحتال عليه وفي الثاني ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القول الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده اي بعد اثبات الدين وقال بعض المشايخ ان الدين باق في ذمة المحيل فانما اثبات المطالبة **وذكر** شيخ الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح فلو احال الراهن المرتهن بالدين على غيره لم يصح استرداد الرهن عنده ولو ابرأ المحال الدين عن المحيل لم يصح وعند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انما اثبات المطالبة والدين كما في النهاية لكن في الجامع ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه ويبرى المحيل عند العلماء الثلاثة رضي الله تعالى عنهم لكن في المحيط ان الدين هنا صار مشغولا لا يحق المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح **واعلم** ان هذا تعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين سائر الانعال فان الحد هو العقد المخصوص الذي فيه

دورلانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء بحيث لا يتصور الامر جهة ذلك
كما ان اساس الاقتباس عنهم ولاشك ان الثاني لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اى الحوالة
بشرط عدم براءته اى المحيل كفالة وهذه اى الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اى كل من
الحوالة والكفالة يستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة
المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة
بلا ثبوت دين للمحال على المحيل بان تستعار الحوالة للكفالة لاشتمال كل على النقد كما
في الكرماني وتصح به اى بدين له عليه فالمتبادر ان يكون الدين والا فلا تصح كما اذا قال احلت
جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما اى تصح برضى المحيل والمحال وفي الزيادات
انها تصح بلا رضى المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يتم الدليل الا عليه كما في الكرماني
فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على فرضي بها الطالب صحت ويبرى
الاصيل ورضى المحال عليه سواء كان عليه دين ام لا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي
وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور
المحال كما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضورها
كما في النظم والى انه لا يشترط المحيل والمحال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في
الشرع ليست بعقد وهو عقد صورتها ان يقول المديون للدائن احلتك بالالف
من الدين على زيد وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي
للمحال على المحال عليه والتعريف وان جاء مثل هذه لكنه ذكر لتوطئة قوله الا ان يتوى
كيعلم اى يهلك الدين المحال به بموت المحال عليه اى بسبب موته حال كونه مفلسا اى
لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اى يحلف المحال عليه منكر الحوالة موصوفة
بقوله لا بينة للمحيل والمحال كما في قاضي خان وشرح الطحاوي فلا اكتفاء بالمحيل
عليها اى تلك الحوالة فانه عند تحقق هذين الامرين عاد الى المحيل دينه انه لا يعود
وقالا اى الصاحبان ان التوى يكون بما هو عنده من الامرين المذكورين وبان فلسه القاضي
اى بتفليس القاضي المحال عليه وقضا به بافلاسه حتى ظهر عليه حاله حال حياته
وفيه اشعار بانه لو غاب المحال عليه بحيث لا يدرى مكانه لعسرته لم يرجع المحال على
المحيل بالدين لكنه لو ما طله فيما احال الى المحيل وقال الذي زحوه كيركه بمن هو
ثنا ان المحيل سهل است من كيرم او من مى تو انم كرفت رجع المحال بالدين على المحيل
لانه بطل به الحوالة كما في الجواهر ولا حسن تاخير المسألة المذكورة فانه حكم مشترك بين

تسمى الحوالة المطلقة ان تحيل بما كان للمحيل على المحال عليه من احدهما ولو غصبا فاشار
الى الاول بقوله وتصح حوالة شيء من دين او عين بلا شيء اى بلا ذكر شيء للمحيل على المحال عليه فان
اداه بقول الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني يبرى المحيل والمحال
عليه كما في قاضي خان لكن لو احال بماية من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحال عليه شيء ولا للمحال
على المحيل لم تصح الحوالة وكذا لو قبل المحال عليه فلا شيء عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية
فابتدا بالعين فقال وتصح بدراهم الوديعة اى بمال الامانة كدنانير الوديعة وغيرها ويبرأ
المودع المحال عليه من موجب هذه الحوالة بهلاكها اى تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اى
يكون مضمونا على المحال عليه ولم يبرأ الغاصب المحال عليه بهلاكها لانها فانية الى ضمان
فكانها باقية بخلاف الوديعة وتصح بدين المحيل عليها المحال عليه ويبرأ به ثم اشار
الى حكم اخر من الحوالتين فقال في المقيدة فلا يطالبه الا يطالب المحال عليه بشيء من الوديعة
والمغصوبة والدين الا المحال فلا يطالبه المحيل في الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا
فللمحال الا الطلب وليس للتقديم فائدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان
عليه اى المحال عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحال ان يأخذ الدين
او العين من المحال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحال لعدم الاضافة اليه بخلاف
المقيدة فانه ليس له ان يأخذ منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره السفتجة
وهي لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مالا
ليأخذه صديقه وقيل نفسه في بلد اخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون
من تتمته فقال لسقوط خطر الطريق اى اشرافه على الهلاك في الطريق فيكره لانه نوع
هذه المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكر والا فلا باس به كما في الهداية وانما ذكر في الحوالة
لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفى ان سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على
تفويض امر لكن الوكالة بلا نفع وهي لغة بالفتح وتكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره
وبالكسر ويفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اى مفوض
اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق
الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اى اقامة احد
غيره مقامه في فعل شرعي معلوم يورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق والموثر في الحل
والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج ما اذا قال انت وكيلي

في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ
ان يراد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المستقلة
دون التابعة اليه المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتي
وفيه اشعار بان لا تقبل لو لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقبل المخاطب قبلت ولا
ردت ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول
شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية وشرطه اي شرط عقد ذلك الوكالة ان يملكه الموكل
اي يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه لان التوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف ما عليه
في اختلاف رايه دون رايهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراءهما وقد صح عنده
خلافا لهما توكيله الذمي فيتصدق بالثمن ويتحلل ويتسبب لانه قادر عليه وان امتنع شرعا
النهي كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع
سالب للملك والشراء جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل
الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره
وشرط حكمه ان يقصده اي التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يمتنع عن الموكل وفيه رمز
ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يقصده ويعقله وان لم يرجح المصلحة على المفسدة
والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد رحمه الله تعالى فلو وكل ببيع عبد
امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فيصح توكيل الحر البالغ
بقرينة الاتي او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ المأذون من جهة الولي اي المولى العاقل
مثلهما اي مثل الحر او المأذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ
مأذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة في ثلاثة وصح توكيل
الحر البالغ والمأذون صبيا عاقلا او عبدا صبيا او بالغا عاقلا فلو كانا محجورين
التصرف فالاقسام اثنا عشر من ضرب اربعة في ثلاثة ويرجع الحقوق اي حقوق العقد
الواقع عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان
ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء
كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة او من الموصولة والظرف
للتوكيل اي صح التوكيل بكل ما يعقده اي يحصله الانسان بنفسه مستبدا
او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها فلا يشكل
بتوكيل المسلم الذمي او مسلم ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكفاية كافية

للاولين

للاولين والثالث مستثنى بقرينة الاتي والرابع مختلف فيه كما سيجيء صح التوكيل
بالخصومة اي الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما في المستصفى والجواب اقرارا كان
او انكارا كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاء والصحيح ان الخلاف في اللزوم
كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرد الوكالة برد الخصم كما في
النهاية وغيره وافتى بعض المتأخرين باللزوم عند تعنت المدعى عليه وبعدمه عند
اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي رحمه الله تعالى وشمس الاسلام وهذا كله اذا
كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم
تعتد لها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة توجه اليها يمين
القاضي عند ولا مستحلفا وشاهدين على الحلف كما في التكميل وتمامه في خزانة المفتين
مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا والجاز ليستثنى الاقرار
عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل او المرأة ولو وضيعا
على الناس او عندهم او معهم او بالعكس وصح بايفائها اي اداء كل حق واستيفائها اي قبضه
الا في حد مصدر لهما استيفاء في حد من الحدود وقصاص بغيبة موكل عن المجلس كما اذا قال
الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه وتقبض
بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل باستيفاء
التعزير كما في شرح الطحاوي وترجع الحقوق اي حقوق عقود تصدر من غير الصبي والعبد المحجورين
الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما في
وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما ياتي في كل عقد فيه مبادلة مال
كما في بيع سوى سلم وتذييل اليه بنكرة في الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فهي
ترجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل
هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق للوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى
انه لو اضاف العقد الى موكله فهي ترجع الى الوكيل في العادي
تعالى انها لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء وان اضافه الى الموكل
وخلافه في العادي وقيل ثم وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل الا غير كما في الخزانة واجارة
واستيجار وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل
الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكالة بالبيع ويقبض اي المبيع من
البائع في الوكالة بالشراء فيه يستحق او يجب عليه اي الوكيل ثمن مشتريه في الشراء ان

لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق وفي العيب فلو استحق رجع المشتري
بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقده الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري
بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه رده بقضاء واخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق
اي استحقاق المبيع يرجع الوكيل بالشرا الى الثمن على البايع دون الموكل وفي العيب اي عيب
المبيع فرده الوكيل على البايع وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا باذن الموكل كما في
شرح الطحاوي واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى قد ترك قيودا في كثير من المسايل
اعتمادا على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح هاهنا حيث لم يذكر قيد وهو
بيده والرد بالعيب مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم
الوكيل بالشرا وهو اي العقار في يده اي الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصمه
دون الوكيل الا انتهاء الوكالة فلو قدر شفعة معطوف على ما قدر من قوله في الاستحقاق بقرينة
المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف على ما هو محل من الفعلين كما ظن وفي قوله في ثمن
مشتريه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبره المدعي على هذا الفعل كتسليم المبيع
وغيره ومتى كان متبرعا لم يجبر عليه كقبض المبيع والرجوع بالعيب والاستحقاق فان كان جاز وكل
موكله بهذه الافعال والا كان متبرعا وارثه والا لا وكل الموكل كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن
وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي مجموع بيع قاضي خان الرد
بالعيب على الوكيل وفي [illegible] من المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل
وفي الظهيرية لو اخر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان
تكون حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اي موكل الوكيل بالشرا
وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل نايب في حق الموكل اصيل في حق الحقوق فالانتقال
بادلة حكمية عند الكرخي رحمه الله تعالى وهو المختار عند ابي طاهر الدباس وابي
القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره فلا يعتق قريب موكل بشرائه اي شراء
الوكيل قريبه بغيبة الموكل لانه بمنزلة التوكيل الموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا
تستقر ملكية الوكيل بل تنتقل من ساعته والملك المستقر شرط لثبوت العتق كما في الكرماني
فالتقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فالاولى ان يفرع عليه ما فيه
اثر الخلاف وترجع الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك كما في نكاح وخلع
لان الوكيل فيها سفير اي حاكي حكاية غيره فلا يلزم عليه شي كما في الكفاية وغيره وصلح

عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد او شركة ومضاربة
وفي عتق على مال وكتابة وتصدق واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان
واقراض اي اعطاء مال الاداء بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصح التوكيل
به وعليه الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين
ولا يطالب على المجهول وكيل الزوج بالمهر وكيلها اي الزوجة بتسليمها الى الموكل
ولا بدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيه وللمشتري من البايع الوكيل منع الثمن من موكل
بايعه اي موكل وكيل يبيع له عبدا وصبيا محجورين لما مر فانه لا بايع عهدة فان دفع المشتري
من الوكيل الثمن اليه اي الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اي لا يطالب بالدفع الوكيل
طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى لا يطالب
الثمن المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فايدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري
على الموكل دين وقع المقاصة كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين له اليه

فصل لا يصح

ويفسد بيع الوكيل اي وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اي شرا ذلك الوكيل فلو قيد
بتعميم المشية لصح كما ان الاربع ممن شيت فباع ممن ترد شهادته له اي لهذا الوكيل
او الزوجية او غيرها للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد ولده الصغير
البيع للعهد فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او
بغبن يسير في رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بالاتفاق كما في النهاية
وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء امر الموكل صح كما في العمادي والى انه لو امر بالبيع و
دفع اليه الثمن من ماله لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشرا وقيل لو علم الوكيل
بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في القنية والى انه لو باع الى الوكيل او ابن او
عبد صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا ولم يقل الاضافة على نحو ما مر
الظن ان الظاهر الاختصار بما قل من الثمن ولو عينا او كثر وانما ذكره ليتناول كل بدل فان
القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطراديا كما ظن والعرض بالسكون وتحرك غير الحجرين
وبتاخير الثمن مطلقا والا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بتغابن فيه او باجل يسير
التمرتاشي فلو باع الى خمسين سنة صح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا او اخر الثمن جاز
خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو
باع باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضي
خان وكذا بالعكس كما في الخزانة صح عنده بيع نصف ما وكل [illegible] التبعيض

كالعبد كما في الحقايق ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف الا
اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا او
كفيلا باتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا قليلا لا يوجب نقصانا
لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل في الغيبة
للراهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او انتوى اي هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات
الكفيل او الكفول عنه مفلسا كما في الكرماني ويتقيد عندهما شراء الوكيل اي من وكل بشراء شيء غير
معين اذا كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي بما تقوم به المقومون كلهم وزيادة عليه يتغابن اي يتحمل الناس
بها وهي اي تلك الزيادة على رواية النوادر ما تقوم متقوم واحد دون الكل اي قدر ما بين من ظن
برغبة الناس انهم يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدراهم او الدنانير فالحاصل انه ليس بحال
للمشتري ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فاستغلى الموكل ان اخذه لكونه غاليا عنده فعرض المشتري
على المقومين فقوم بعضهم بتسعة وبعضهم بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير
فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فيه فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل
هذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال الشيخ الاسلام رحمه
ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز
وغيره فالزيادة فلا تنفذ على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج
اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد رحمه الله ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير
ابن يحيى انه في العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة قدر درهم وفي العقار
زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة انه في الحيوان ده نيم
وفي العروض ده يازده وعن الحسن العكس وذكر التمرتاشي انه في الكل ده نيم عند بعض
وفي الكرماني ان ما ذكر لغير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاوكد في
اكثر الكتب والضابط اليسير لما الغبن اليسير جامعه عن جانبنا العين والحاء والتاء فلنا في
الى العروض والحيوان والعقار والنون في الالف والياء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين في
رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم
انه يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير لا يبطل اذا كان منفردا
واما اذا كان مع الفاحش فلا يتغابن كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادي ويتوقف
عندهما شراء نصف ما وكل بشرايه من شيء بعينه كعبد واحد او ثوب معينات على شراء النصف
الباقي لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرايه الا اذا الزم القاضي

النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به قاضيخان وغيره وفي الظن
انه محمول على الوكيل بشراء غير معين ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب برده الوكيل على
امره اي موكله الا وكيل رد عليه اي على البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل رد المبيع بعيب يحدث في مدة مثله
رد عليه بغير قضاء فانه لا يرده ولزمه اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للامر وفيه
رمز الى انه لو رد على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او نكول الوكيل يرده على الموكل بلا
لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع رد على الوكيل
بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي عامة
الزيادات ان كان الرد في الاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه
بالبينة او النكول وانما جعل النكول في هذا الباب كالاقرار لان المشتري لم يكن له
في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر كما اضطر عند قامة البينة
وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الامر والوكيل
نسي كما في المحيط فان باع الوكيل بالثمن نسيا اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما
وقال الوكيل قد اطلق الامر اي الوكالة بالبيع فقال الامر امرتك ان تبيعه بنقد صدق
الامر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسيا
لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب نسيا وقال قد اطلقت وقال رب المال المضاربة
فقد امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين لان العموم هو الاصل في المضاربة
كما ان التقيد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي بطل تصرف احدهما فيما يحتاج
فيه الى رأي كل حتى يجيزه الموكل او الوكيل الاخر ولو كان الثمن مسمى او لا والوكيل حاضرا
او غايبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والاخر حاضر لم
يجز الا اذا اجازه الاخر وان كان غايبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما
في الاصل وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى انه جاز كما في المحيط والمتبادر ان تكون الوكالة
بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكل بكلامين بان وكل كل رجلا
ثم اخر صح تصرف كل بدون اجازة الا اذا كان توكيلهما في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم
لكن على وجه لا يفوت فايدة توكيلهما بان يتوى برايهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه
رمز الى انه لا يشترط حضرة صاحبه وخصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط
والى انه لا يقبض احدهما بدون الاخر كما في الكافي وفي رد وديعة كبضاعة ورد عارية
ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق وان لم يعلقا

ويعتق بدون صاحبه وفي الاكتفاء اشعار الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلق احدهما دون صاحبه
وطلق احدهما ثم طلق الاخر لجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقاها
ان شئتما لا ينفرد احدهما بدوا لظاهر ان الاعتاق كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتاق
بعوض لم ينفرد واحدهما الا ان اجازه الموكل او الوكيل الاخر ولا يبيع ويبطل بيع عبد مال صغير
الحر المسلم من مشتري الرقبة او بيع مكاتب مال الصغير المسلم او ذمي مال الصغير فانه ولاية لهم الكبير
كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولى المسلم قيد لكل لانه لم يصح بيع الاولين مال الصغير الكافر
ايضا فان الامر المفهوم اكثرى لا كلي كما مر غير مرة فلم يشتر شيئا كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء
شيئا من مال الصغير المسلم بالولاية اما شراؤهم للصغير بمالهم فيصح في الاصح شمولا ولا يصح تصرف
عبد او مكاتب ماذون في مال صغير والمسلم لانه ما سوى البيع من التصرفات لم يصح منهما
كما في الكافي ولا من الذمي والمستامن والحربي والمرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع الولاية كما
عن المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي طعام غير والمراد محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة
بحيث يشترى بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الامر كما لو اشترى
شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا
دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز
فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشترى
بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره واقل القليل مثل
درهم الى ثلاثة والمتوسطة مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية فالسبعة على
هذا لم تكن من الكثير كما ظن وما في المتن انما ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكر
وهو مرجح عنده وعليه يدل عليه كلام الكرماني وغيره وقال الوالد الطعام في عرف الكوفة
على البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا رحمهم
الله تعالى انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم المشوي دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد
وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي العرس والمتخذ [illegible]
ايام زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر بشراء حمار او فرس او بغل
يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل وكذا الامر القاضي بشراء حمار لا يجوز عليه الا
شرى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء او بيع اذ كرتما ومحلهما
على او مصر كل منهما وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في النظم
ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء

شي

شي غير معين يصح ان علم جنسها المبين في النكاح من وجه وذكر ثمن معين ذلك
الثمن او بين نوعها والاحسن ترك الصفة وان النوع صار معلوما بمجرد تقديم الثمن كما في
الهداية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه
اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن
والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان
فحش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه
اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكر في
رحمه الله تعالى ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر
والانثى المختلفين في بني ادم والثوب الشامل للديباج والكتان والقطن والدابة
الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره او لكل ذي قوائم اربع كما في علم
العربية وفي المغربات انها الفرس خاصة وصدق عندهما الوكيل لانه امين في شراء
عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم تعيين عبد في قوله شريت عبدا معينا
للامر فمات العبد عنده وقد قال الامر قد شريته لنفسك ان دفع الامر الثمن
الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية
والا يدفع الثمن فالامر الموكل لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر بالطريق
الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين ولا صدق الوكيل وتمامه في الهداية
وللوكيل بالشراء حبس المبيع اي المشتري وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه
مناقشة بغير ظهور اللزوم من امره طرف الحبس لقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل
الثمن الى بايعه لانه لم يذكر محمد رحمه الله اصلا وما في المتن من الامام الحلواني رحمه الله
تعالى كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه له ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يؤده من مال نفسه
الى البايع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس مستردا له
بالثمن سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البايع من الموكل فيضمن الوكيل
ضمان البيع واما عند زفر رحمه الله تعالى فضمان الغصب يوجب قيمته بالغة ما بلغت
وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة
رجع على الامر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل
بخمسة عند زفر وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شيء عين اي معين ولو بلا بيان
ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل

واخر زيا الشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امرأة بعينها ان تزوجها لنفسه فهي له كما في المبسوط
وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى
الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كما لو كيل ترك الجنس احسن فانه لو
اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى
لان المعروف في العقود النقود

فصل للوكيل بالخصومة

في الدين او العين القبض عند علمائنا رحمهم الله تعالى لانه متمم لها فلو وكل رجلا بان يدعي
ويثبت ما له على فلان ولا يبرئه عليه فاثبت الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى
اي يفتى كثير من المتاخرين من مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى الان اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له
القبض لانه رضي بالخصومة كما قال زفر رحمه الله تعالى من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في
الوكلاء والجور والتلبيس في القضاة نعوذ بالله تعالى من اهل الاسلام من هولاء كما قاله الزاهدي
ينبغي حسما لبابه فنحن في نيف وتسعماية وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا
رحمهم الله تعالى خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر
الرواية الا ان يحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام عند الوكيل
البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه خلافا لهما وان قبض الدين عنده فقبض
بشاهد وعندهما قبض بعينه ويقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل
بقبض دين الغاصب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في
الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء او حلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم
يتبع الموكل يستحلفه كما في الهداية والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به
لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باعه من موكله لم
تسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات
الوكالة وان اقرها المودع كما في عمدة الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور
الموكل فيقبض من وكل بقبض العبد له من يد فلان وبنقل المرأة اي يقصر يد الوكيل بنقل
المرأة الناشزة الى موضع كذا ويتوقف على الحضور وبنقل الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة
اي البينة على العتق اي اعتاق موكله اياه واقامة المرأة الحجة على الطلاق اي تطليق
الموكل اياها فقط لا بثبوتهما اي العتق والطلاق لانهما اقاما حجة على وكيل غير خصم
ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي
والمدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدع فاقر

باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه
اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا
بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه
لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد رحمه الله تعالى انه ايضا
يصح لا يصح اقراره على موكله المدعي او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اي القاضي
غير انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لكان التناقض وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى يصح اقراره عند غيره ايضا وللموكل لا غير عزل وكيله وكالة مرسلة او
معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة
المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما في الخزانة وفيه المختار انه يملك
اخراجه بحضرة الوكيل الا في الطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم وبه يخل وفيه
بجحود الوكالة فان جحود ما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل المديون
بدين موجل ببيع داره ليوفي الدين عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر واضافة الوكيل
للعهدة فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة هي ضمن نكاح
او رهن كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزل قبل وجوده
صح وعليه الفتوى والى انه يبطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة ووقف عزل
الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد صغير وان
اخبره عدل بالعزل وان لم يصدقه وبخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل
اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل
نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع والشراء وغيرهما بموت احدهما
اي الموكل او الوكيل وتنتقل الحقوق عن القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان نائبا منهما
كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه
او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية ولوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل
بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه
لا ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين وبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف
البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبنج بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل
كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء لغة مستوعبا وشرعا مستوعبا شهرا عنده وبه
يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وسنة كاملة عند محمد رحمه الله تعالى

ما في بيع الاب [illegible] شري وهو صحيح كما ذكرنا في وغيره **واعلم** ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون
اذا كان للموكل ان يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمراة في الامر باليد فلا
ينعزل بهما ويجوز كما في الصغرى ولحاقه بالكفر اي وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا
وان لم يحكم القاضي باللحاق وقال لا يبطل الا ان يحكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما عند محمد رحمه
الله تعالى خلافا لابي يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد ان نفذ
عندهما لكنه موقوف عنده وكذا يبطل بعجز موكله حال كون الموكل مكاتبا اي اذا وكل مكاتب
وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطلت وكالة وكيله لانه وقع تصرفه نافذا للغير بلا امره انما فعل
بكذا التنبيه على العامل البعيد لانه لما ظن انه بعد لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره وحجره
اي الموكل حال كون الموكل ماذونا اي اذا حجر عبده الماذون للموكل ان لتصرف بطل وكالة وكيله
لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب او الماذون اذا وكل رجلا بالتقاضي او الخصومة لم تبطل وكالته
بالعجز او الحجر كما في النهاية وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل من جانب الشريكين بسبب افتراق
هذين الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة **وقيل** فيه نظر كما في المستصفى وفيه
دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستعد
صاحب الكفاية على ما ذكره في الجامع ان احد المتفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل
الوكالة في حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان ما في النظم لو وكل احد من المتفاوضين او كلا
رجلا لم ينعزل وكان وكيلا كل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان
عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط
بينهما ان يتصرفا كل على حدة فيقبل انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما
وان لم يعلم به اي بموت الوكيل او جنونه او لحاقه او عجزه او حجره او افتراقهما وكذا بيعه اي بيع
كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والماذون والشريك لانه عزل حكمي فلا يشترط العلم
للعزل الحقيقي كما في الجوهرة والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المصنف
رحمه الله تعالى والشارحين بالثلاثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عن
لو علم به اولا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والكتابة واما اذا كان تصرفا
لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع
والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في
الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل
اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يتقدم لانه يناسب الختم على قوله انه لو لم يعلم فلا يرد

كتاب الشركة

ان الاحسن تاخير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام
اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر هي في اللغة بالكسر والضم كما في
القاموس اسم مصدر شرك في كذا بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره وتطلق على
المشاركة خلط الملكين كما في المغرب وتطلق على العقد كما في النهاية وشرعا [illegible]
اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوي خصه بلا تعريف فقال
ضربان اي نوعان شركة ملك اي اختصاص احد باخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى اللام كما في
المغرب وهي شرعا ان يملك اثنان فصاعدا عينا وهي ضربان اختيارية بان يشتريا عينا
او يوصي لهما فيقبلا او يستوليا عليها في دار الحرب ويخلطا مالهما وغير ذلك وجبرية
بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار
وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في
دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامر ليكان له وكل من هذين
الاثنين كاجنبي فيما اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو
باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو
باع من شريكه جاز وعن شريكه لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان
يتقعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في السنية وللحاضر ان يعتار من مشترك بينه وبين
غايب لذا انتفعت الارض فلو ينقصها او زادها الترك قوة لم يجز ذلك كما في غصب الكبرى
وشركة عقد اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الاتي وركنها
اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد دفعا
لتوهم المجاز الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول
بان يقول الاخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها اي شركة العقد ان لا يعين
لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيرها وهي اي هذه
الشركة اربعة اوجه جمع الوجه اي الطريق منها شركة مفاوضة وبيان الشركة كما
قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض
لان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق
من المزيد اذا كان اشهر وهي خلاف المشهور وشريكة شركة اي عقد شريكين متساويين
او اكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة كما في الخلاصة متساويين فلو يكونا بالغين فلا يعقد
بين صبيين ماذونين او صبي ماذون وبالغ مالا من المتعددين او غيرهما ما ياتي المراد

التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد او نوع واحد واما اذا كانا من جنسين او من جنس
ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط على ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال لاحدهما اكثر
في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يصح كما في الذخيرة وانما
بلفظ التساوي بين المال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس تلك المال مال ولم يدخل في
الشركة فسد المفاوضة كما في قاضي خان والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون
او زاد قيمة احد المالين قبل الشرا او زاد بعد الشرا بالاخر فسدت في كل هذه الصور كما في الذ[خيرة]
ولا باس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في الشارع وحرية فلا تجوز بين الحر والعبد وبين
عبدين وبين حر ومكاتب ومكاتبين ودينا فيجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي
والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابي عند الطرفين ويكره وعند ابي يوسف رحمهما الله تعالى ويتوقف
بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما كما في النظم ومن الشرط عموم التجارات والتساوي في الربح
ولم يذكر لما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذا العوام قل ما يعلمون شروطها كما في
المحيط وغيره وفيه اشعار انه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد اذ العبرة للمعنى كما في الجو[اهر]
وغيره فلا باس بتركها مع ذكر الشروط كلها وتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد
وكيلا عن صاحبه فحقوق كل عقد يتصرف الى الاخر كما يتصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل
كفيلا عن الاخر فيما لحقه من عوض التجارة والغصب والاستهلاك ومشتري كل من المتفاوضين
لهما فلا يملك احدهما شيئا لنفسه لتضمين الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما
مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما يصح
فيه الشركة من العقد كشراء ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة فضمن الاخر لتضمن الكفالة
فالنشر على ترتيب اللف فالتعبير بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح
فانه لا يضمن به الاخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفي التتمة كل ما لزم احدهما
فعلى الاخر ايضا الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم وبحلفهما بدين عليهما
الا اذا حلف احدهما على البتات والاخر على العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما
بالنفس لا يؤاخذ به الاخر بالاجماع ولو كفل بالمال الاخر به عنده خلافا لهما وان ورث
احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق عليه او اوصى له ما يصح فيه الشركة
من النقدين وغيرهما وقبض فسد ان الموهوب له او غيره واما لو بين الفعل لانه معطو[ف]
بان فيشترط قبض كما في شرح الطحاوي والنظم وقاضي خان والمستصفى والنتف
وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط الهبة فقط كما

ظن

ظن صارت المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص عن ظاهر الرواية
اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره وفي العروض والعقار والديون
من جهة الارث والهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس الا في رواية
داخل في العروض يبقى العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان
ويقال شركة العنان بالكسر ايضا اسم كما في الديوان من العن مصدر عن بمعنى الضم والكسر اي
عرض فكانه عن لهما شيء فاشتركا فيه كما في المقاييس والعن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض
ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات من ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي
عارضه فكان كل واحد يعارض الاخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين كل واحد او احدهما حر
عبد مسلم او ذمي او صبي ماذون له او بالغ او امراة في كل تجارة او نوع منها كالتجارة في الرقيق
وفيه اشعار بان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام رحمه الله تعالى
انها قد تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة وتصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض
مع فضل مال لاحدهما او تساوي الربح بينهما ومع تساوي ماليهما مع تفاوت الربح بينهما
الاولى في الاول مع تفاوت الربح وفي الثاني مع تساويه وسواء كان العامل كلاهما او واحد
فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر بينهما
او لاحد المتساويين وعدها قال ان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول للاثنا والثاني
بينهما كما في المغني وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورا بيضا او سودا ودنانير
النقدة ومال الاخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة
لا تصح مع اختلاف راس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا
تساويا في القيمة كما في المغني وتصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه اشعار بان المفاوضة تشترط
الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين طالب بثمن مشتريه
يتضمن الوكالة والوكيل اصل في الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشترى صاحبه لانه لا يتضمن
الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن ان ادى من ماله لانه وكيله في حصته
اشعار بانه ان ادى من مال الشركة لم يرجع عليه كما في المضمرات وبانه لو لم يوجد ما صدق لم يرجع
عليه كما اشير اليه في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة ان الوكيل رجع على الموكل وان لم يؤد
كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا تصح
اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدرهم والدينار فلا يجوز بالمصوغ منهما في
الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة فان الشركة

تصح فيه عند محمد رحمه الله تعالى والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفتوى
على قول محمد كما في المضمرات وقال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى في المبسوط انها تصح به
على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي **والتبر** اي جوهر الذهب والفضة
قبل ان يضرب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه
بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا كما قال ابن الاثير **والنقرة** اي القطعة
المذابة من الذهب او الفضة كما في المغرب والرد غير المضروبة فهي مستدرك بالتبر ولذا
لم يذكر في الكافي **وان تعامل الناس بها** اي التبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما لم يصح
كما في المبسوط ولا يصحان الا **بالعرض** غير التبر والنقرة **بعد ان باع كل منهما** اي الشريكين
نصف عرضه بنصف عرض الشريك الاخر وتقابضا حتى صار مال الكل مشتركا بينهما
ثم يعقدان شركة عقد مفاوضة او عنان فصار نصف مال الكل مضمونا بالثمن على صاحبه فان
حصل الربح فهو ربح مال مضمون عليهما وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الاخر
وتقابضا ثم عقدا عقد مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي
والوزني كلاهما من جنس واحد مخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح
الطحاوي وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة
الاخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما
نصفين او على قدر قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم راس المال بعد البيع عروض او دراهم
فيه خلاف مذكور في المبسوطات **وهلاك مالهما** اي مالي المفاوضة والعنان كما في المغني
او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالك **يبطلها** اي الشركة راسا لان المال محل
العقد فلو هلك مال فاشترى اخر بماله كان المشتري لخاصته وهذا اذا اطلق العقد واما
اذا قيد بان قال ما يشتريه كل منا مشترك واشترى ثم هلك كان المشتري مشتركا شركة
عقد كما قال محمد رحمه الله تعالى فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة
ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره **وهو** اي الهلاك **يتم على صاحبه** حال
كونه **قبل الخلط في يديها** او يد هلك لانه باق على ملكه **وهو بعد الخلط** يتم الهلاك
لانه لا يتميز فلو كثر في الساقي كفى **ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع** اي
جعل المال بضاعة **ويودع ويضارب** اي يدفع مضاربة **ويوكل** بالتصرف كالبيع
والمال في يده اي كل منهما **امانة** فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات
لكن في النظم ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يعتبر استحسانا ويؤاجر ويستأجر

ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويشارك شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن
ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل
والصنايع جمع الصنيعة كالصحايف والصحيفة او جمع الصناعة كرسايل ورسالة
فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله وكذا يقال شركة المحترفة **وشركة التقبل**
من تقبل احدهما العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة **وهي ان يشترك صانعان** اي عاملان
بيدهما اي لا عرض لكل ولا عين فلا يشتغل باشتراط كون كل فان هذه الشركة باعتبار الوكالة
والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على
المتقبل اقامة العمل بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط
كخياطين وخياط وصباغ تنبيه على ان العمل والمكان ليس بشرط وان اختلافهما لو كان
شرطا في الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين وقال الكرخي انه غير صحيح
صح شركة الحمالين كما في المنية **وان يتقبلا العمل** اي محل العمل فان العمل عرض لا يتقبل
وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية ان احدهما لو تقبل الاخر على جاره
اشترطا اليه **وذكر** في الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة ومن اخر عمل فسدت الشركة **باجر بينهما**
يتساوى او يتفاوت **صحت** هذه الشركة خبر بعد خبر ذكره بقوله **وان شرط العمل نصفين**
والمال اي الاجر **اثلاثا** ولا يخلو الكلام عن اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا
عند استجماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي **ولزم كلا**
الشريكين في شركة مطلقة **عمل تقبله الاخر** فالامر بذلك لعل انه يأخذ به ايهما شاء
كل منهما **الاخر** وان لم يعمل الا احدهما **ويصح الامر الدفع** اي دفع الاجر **اليه** اي كل منهما
اي الاجر تعين **بينهما وان عمل احدهما** ومنها **شركة الوجوه** اي شركة بتبذل الشركاء الا
ما لهم ولا عمل وكذا يقال شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى **وهي ان يشتركا** في
نوع او اكثر كما في المغني حال كونهما **بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما** اي بجاههما
وبالنسيئة **ويبيعا** بالنقد والنسيئة كما في النظم **فتصح شركة الوجوه مفاوضة** اذا وجد
شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى
ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات **ومطلقها** اي شركة الوجوه **عنان** بالعرف الا
ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء **وذكر** في التحفة ان المطلق عنان وتصح
مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السوية ويتساويا في الربح
والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان وهذا الا ان شرطها

المواضع الثلاثة قد اختلفت ولم يتعرض في النداولات بانها في كل منها حقيقة
والظاهر انها لا تكون حقيقة في الباقين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين
في شركة الصنائع والوجوه وكيل الاخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق
ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما كذلك اي مناصفة
او مثالثة وشرط الفضل اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل
لان استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيتقدر بقدره ولا تصح الشركة
في كل شيء لا تصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات اي في كل شيء يباح اخذه كالصيد
والملح والسلة وثمار الجبال والروى والاستقاء والاحجار والاتربة والجص والحشيش
والحطب وغيرها من موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يلبنا من طين او ارض لا يملكانه
ويطبخا اجرا فانها فاسدة كما في المغني فخصت المباحات فلو اخذت بمن اخذها فلا حق
فيها لمن لم ياخذها ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها
منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكيهما فان لم يعرف قدر ملك كل
بينهما صدق كل الى النصف مع اليمين وان اقيم البينة عليه في الزيادة كما في المغني وللمعين في
الجمع والنقل والربط والحمل او غيره وصاحب العدة اي الالة مما يحتاج الاخذ اليه نحو الدابة
والالة فله ما الذي هو في الاصل وان اخذ الاخر بعد كما في التتابيس اجر المثل على العامل
وان لم ياخذ العين وصاحب العدة ماله قيمة وقيمة بالاجماع كما في قاضي خان ولا يزاد اجر المثل على
نصف القيمة اي قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة ولا ينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين
والقياس عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لانه رضي به وهو المختار عند المصنف رحمه الله تعالى
لانه رضي به وهو المختار عند المصنف رحمه الله تعالى بناء على تقديمه وهذا اصل جليل استدل به
صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد رحمه الله تعالى فان عنده له اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار
صاحب الهداية على ما دل كلامه الكفاية وكذا ما يأتي من كلام المصنف رحمه الله تعالى في المضاربة
والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل وتبطل
العقد بالموت اي موت احدهما والجنون اي جنون احدهما مطبقا واللحاق اي لحاق احدهما بدار
الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الاخر او لا كما مر في الوكالة
ولم يزك احدهما مال الاخر بلا اذنه فلو اداه احدهما لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء
فادياه ولاء اي متعاقبة بان ادى احدهما زكاة مال صاحبه ثم ادى الاخر ضمن الثاني للاول
وان لم يعلم باداء الاول وقالا لا ضمان ان لم يعلم والا فلا كما في زكاة البسط والصحيح انه لا يضمن عندهما

وان علم

وان علم وعلى هذا اما اذا وكل بالزكاة ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بغيبة صاحبه
معا اي في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء شريكه قسط غيره اي نصيب صاحبه
ولم يضمن عندهما كما في زيادات العتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا
في ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب

كتاب المضاربة

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها وهي في اللغة مصدر ضارب
فلان لفلان في ماله اي تجر له مشتقة من ضرب في الارض اي سار فيها كما في المغرب وكلاهما
مجاز من الضرب كما في الاساس وانما اثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة
موافقة لنص يضربون في الارض وهذه المجيبة لان سار المضارب غالبا ويتسبب رب المال
وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يدفع رب المال دفعة مضاربة او معاملة على
ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف والثلث وغيره ويقبل المضارب بذلك
رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر
فيها لرب الارض فان الحاصل من المزارعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة
في راس المال الا غيره فانه شرط فسد المضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بمال
طرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل اخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا
كان العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي وهي اي المدفع المفهوم من التعريف ايداع حكما اولا
اي اول دفع المضاربة وهو زمان كان بعد القبض وقبل العمل لانه امين حينئذ لانه
قابض باذنه بلا وثيقة وغيره ذلك وانما انضرف ولا لان الوصف فيه ضعيف بدون
الوصف ومر كما ٢ وتوكيل حكما عند عمله لانه يتصرف في مال الدافع بامره وشركة
حكما ان ربح المضارب لانه استحقاق بعد الربح وغصب حكما ان خالف رب المال ولو ربح
المضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهور وتبعه
المصنف رحمه الله تعالى فقال وبضاعة حكما اي ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر
كالعطا بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط
عنده كل الربح للمضارب اي العامل وانما اثر عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة
لم يصر به مضاربة كما في الذخيرة فاجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت
المضاربة بما بينا من تفسير الضمير وغيره ظهر انه ناع ما ادعاه المصنف رحمه الله تعالى
وغيره من التسامح وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا وجا
فلا ربح له اي المضارب بل له اجر مثل عمله ربح المضارب اولا يربح وهذا ظاهر

الرواية **وعن** ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل
رده يبحث على كرما ذكره في الاجارة **ولا يزاد** اجر عمله **على ما شرط** عند ابي يوسف رحمه
الله تعالى وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة **خلافا لمحمد** رحمه الله تعالى فان عنده
يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن
تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف
رحمه الله تعالى مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد رحمه الله تعالى فيما هو اعم **ولا يضمن** المضارب
المال بهلاكها **فيها** اي المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في
الواقعات وعن محمد رحمه الله تعالى انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي رحمه الله
تعالى انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في العمادي **كما لا**
يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك
يقرض منه ثم ياخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الواقعات **ولا تنعقد** المضاربة
الا بمال نقد في الشركة من الدنانير والدراهم والتبر والفلوس النافقة لكن في الكبرى ان في
التبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلوس ولم تصح عند محمد رحمه الله تعالى وعليه
الفتوى فيتقيد بالعروض الا ان يقول للدافع بعه واعمل بثمنه مضاربة من ثمنه فانه
جاز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية **والا بتسليمه** اي المال **الى المضارب** على
وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال في كل ليلة في يد المالك فسدت المضاربة
وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل
رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معا
واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا متى بدا له جاز كما في التتمة
والا بسبب شرط كل الربح بينهما حتى لو شرط ان يكون لاحدهما او لصاحبه اكثر
لعدد دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة
واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب
وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال معا او رأس المال فقط
بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء من الى انها تصح وان لم يكن
الربح ولا المال معلوما وفي العمادي وغيره انها لا تصح **وللمضارب** مضاربة صحيحة
او فاسدة **في مطلقها** اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت او

سلعة

سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل به في الكوفة او في البز
فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة
بالخاصة **ان يبيع** عنده **بنقد ونسيئة** ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين
كما في الذخيرة **الا باجل لم يبعه** عند التجار فانه لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة
رضي الله عنه كما في قاضي خان **وذكر** في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف
وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش تخالف وان قال له
اعمل برايك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل واحد لكن في النظم
انه لا يتجر مع امرأته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين لكن
زياد وزفر رحمهم الله تعالى لا يشتري من عبده الماذون **وقيل** من مكاتبه
بالاتفاق **وان يوكل بهما** اي البيع والشراء بنقد ونسيئة **ويسافر** بالمال المضارب
برا او بحرا وعنه انه لا يسافر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى يسافر الى موضع يعود
على الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين او ثلاثة ولا يسافر سفرا مخوفا يتحاماه
عنه الناس في قولهم كما في قاضي خان **ويبضع** اي يستعين المضارب باحد في التجارة
كما في النهاية وقد كان المستعان **رب المال** يبيع ويشتري للمضارب وفيه اشعار
بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه رد مذهب زفر فتأمل **ولا تفسد** المضاربة
هي تأكيد غير محتاج اليه **به** اي بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع
ويشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات **ويودع** ويعير او يعيرها **ويرهن ويرتهن ويؤجر**
ويستأجر ويحتال اي يقبل الحوالة **بالثمن على الايسر والاعسر** اي على من ايسر واعسر معاملة
من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة **لا يقرض** المضارب لانه تبرع كالقرض
والعتق والكتابة والهبة والصدقة **ولا يستدين** اي لا يستقرض على المضاربة كما
اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو
كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح
الطحاوي **الا باذن المالك** بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات
واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب
المضاربة فربح مالها على ما شرط **ولا يضارب** المضارب لاحد في مالها **ولا يخلطه**
اي مال رب المال **بماله** اي بمال المضارب والا ضمن وهذا اذا لم يكن خلط متعارفا
في تلك البلدة والا لم يضمن به على ما قالوا كما في قاضي خان **الا باذنه** اي اذن رب المال

بالمضاربة والخلط نصا او باعمل برايك فحينئذ يضارب ويخلط فلو قبل
وقصر اى قال رب المال للمضارب اعمل برايك فاشترى ثوبا وقصره بالماء اى غسله من
قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اى جمعه فغسله
او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة مستاجرة بالراى اى المضارب
فهو ظرف التعليق متبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة
بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اى بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر او
بخلاف صبغ ثوب مشترى فما موصوفة او موصولة او مصدرية وانا زايدة
في الصور كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده
بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب
وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا
بهما اذ ليسا بمال قايم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وساير الالوان كالحمرة ولم
يذكره اعتمادا على الغصب ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب
بلدا عينه المالك بعد ان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتدا به من احد من
الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او الكوفة او تعمل به بالكوفة
مرفوعا ومجزوما او على ان يعمل به كما عمل بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتدا به كما
عمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكذا ان قال لا تعمل
كذا فهو احسن وانفع كما في المحيط وغيره وكذا سلعة بالكسر اى متاعا عينه باحد
من الالفاظ الستة والمشورة مثلها ثمة كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة
في الكرباس وفي قاضيخان لو سمى شيا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول
ولا تشتري غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته
على ان تعمل في الثياب او الرقيق او الطعام فقد اختص كما في شرح الطحاوي ووقتا
عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او
في اليوم لا في الليل وشخصا عينه اى ذلك المذكور المالك بما ذكرنا فيقول دفعته
مضاربة لفلان فلو باع او اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عن
اى عما عينه المالك ضمن المالك وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا
وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير ثابت الا بالشرى فانه على
عرضة الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو

الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا في موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل
بلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه لو قال لا تعمل الا في سوق الكوفة كان له ان يعمل في
غير سوقها والى انه لو قال لا تجر مع الاحرار الا العبيد او البالغين الا الصبيان او الرجال الا النسا
وخالف المضارب نفذ خلافه كما في التتمة ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشرى بالنقد
والنسيئة لما اشير اليه في المطلقة انه خالف فيه ولا يجوز عند الطرفين عبد امن مالها
بامرأة او امة منه برجل ولا يزوج عبدا اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب
وطي جارية المضاربة ربح او لا وان اذن به رب المال كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق
على رب المال من قريبه او يحلف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه
فللمضارب ويضمن دفعا للضرر ولا يشتري من يعتق عليه اى المضارب مما ذكرنا وان كان
المضارب ربح لانه ان تصرف في نصيبه لا انه يفسد نصيب رب المال عندهما ويعتق
ولو فعل هذا او اشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشتر لنفسه وان لم يكن للمضارب فيه ربح
صح شرى من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب على نفسه في مصر
او مصر اهله سوكانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين في ماله اى مال المضارب فان
لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان خرج في غير مصره ففي مالها ان نوى الاقامة
خمسة عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدأ خبره في مالها وفي سفر صفة
نفقته طعامه بيانها وشرابه وادامه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اللحم وعن الحسن الفاكهة
كما في التجنيس واجرة خادمه اى خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ما لا بد له منه كما في
الكرماني فتنوله وغسل ثيابه مستدرك الا اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون
كما في الكفاية واجرة ركوبه كراء اى اجرة كراء ركوبه والركوب بالفتح المركوب وشراء علفه
اى اجرة علف ركوبه والحطب في مالها اى في راس مال المضاربة الصحيحة الا ان ربح
فانه يجب حكمه لما قيدنا بالصحيحة وهي المتبادر فلا شي في الفاسدة كما في التتمة ولا
المضارب للاجير كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد والنورة والادهان
وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف عند التجار بلا اسراف في الانفاق
وضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف وما دون السفر اى ثلاثة ايام ولياليها
وسواد المصر يغدو اليه اى يذهب المضارب الى ما دونه غدوة ولا يبيت باهله اى يكون
في جميع الليل عند اهله كالسفر وان بات باهله وكالحضر فنفقته في ماله ونفقة الاول في

ما لها فان ربح المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو انفق من مال الاول
رجع في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم
يضمن بمجرد الدفع ضمن الاول عنده على المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن عند زفر وفي رواية
عن ابي يوسف والمشتري على الاول كما في الواقعات وقيل اي روي عن الشيخين انه يضمن عند بحر
اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني رجع على الاول فان رب المال
الخيار في تضمين وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا كما في الواقعات و
الربح للثاني دون الاول لانه ملك مستند كما في الهداية فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول
خاصة وعندهما يضمن الثاني والاشهر الخيار فيضمن ايهما شا كما في الاختيار وهذا اذا كان
صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احداهما فاسدة فلا ضمان على احدهما وصح العقد والشرط
ان شرط لعبد المالك شي من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والشروط للمولى ان
كان على العبد دين والا وتمامه في الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما اي المالك وكذا
بقتله وحجر طار على احدهما وبجنون احدهما مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم
القاضي به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم يبطل فان ربح
فهو على ما شرطا كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لا تعلم باحدهما لم يشترط للبطلان
كما في قاضي خان والى ان ردة المضارب لم تبطل لبقا الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب
بدار لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدار فلو لحق فعمل ثم عاد مسلما
كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ينعزل المضارب حتى يعلم
اي المالك المضارب لانه عزل حكمي فلو اشترى بعد العزل نفذ كما في الاختيار فلو
علم بعزله و في المال عرض فله بيع عرضها اي غير النقدين من مال المضاربة فان الربح
لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه لما ياتي فان او
باع عرضها ثم اي بعد ما باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه
اي ما باع هذا العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة نقد بالفتح والضاد
المعجمة اي حصل من مال المضاربة يقال خذ ما نض لك اي تيسر وحصل والناض عند اهل
الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد واقعين من جنس راس المال
اي عند مال المضاربة وفيه كناية عن انه حال عزله على نض فقد لحظا كما ياتي لان ويبدل
اي يجب ان يبيع خلافه اي خلاف جنس راس ماله به اي بجنسه فانه اذا عزل ورأس المال
من جنس راس المال من كل وجه بان كان دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا لان الركن

من جنس

من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا ورأس المال احد النقدين لم يعمل عزله
ويوقف حتى صار مثل راس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والاخر دنانير
صرفه بما هو من جنس راس المال ونحو العروض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة
وفي المال اي مال المضاربة دين على احد لزمه اي المضارب طلبه وتقاضيه وان نهاه رب
المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان
نفقة الطلب في مال المضارب وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي مال المضاربة كما
في الذخيرة والا يربح المضارب يوكل اي بنائب المضارب وكيل المالك به اي بطلبه فيما
انه [illegible] لعاجل فعقد اريد بالحوالة الوكالة فانه قد استعير كل في كل كما اشير اليه في
الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب يومر ان يحيل رب المال على الغرماء
وكذا اي مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل الا المبيع اذا باع وانعزل فانه
له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالضارب من يبيع مال الناس باجر كما في
من وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط بين البايع والمشتري
كما ذكره الزمخشري عفي الله عنه والمطرزي وابن الاثير والفيروزابادي وفي المهذب انه
كالدلال عرضا فتغيير المصنف رحمه الله تعالى البياع بالدلال لا يخلو عن شي فالسمسار
على ما ذكرنا لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع لكن في العاشر المذكور ان البياع
والسمسار وكيل من جانب البايع باجر فان الناس يحملون الاشيا اليهما فيبيعانها وثانيهما
وكيل من جانب المشتري فانه يعرض الاشيا لهذا كانت البيعانة والسمسرة على البايع
والسمسرة وانه على المشتري فعلى هذا يشكل التفرقة بينهما يجبران عليه اي طلب الثمن
وقبضه وان لم يربح لانهما كالاجير عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة في
الصحيحة فان في الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه تبع فان زاد فالى
راس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما بيد المضارب من راس المال او
بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي راس المال فيبدا براس المال ثم بالنفقة
ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فان زاد فلا ضمان لا يبطل القسمة استوفي رب المال
راس المال ثم يقسم الربح ثم عقد المضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة
وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت
اليك المال مضاربة في الرقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة
العموم ان جحد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته المضاربة بالنصف ولم تسم شيا فهذا

لا يخلو عن اشعار بانها اذا اعياها قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف
العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا يقضي ببينة الثاني
لانه ناسخ الاول وان لم يوقتا البينتان او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضى
ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت لك الطعام
وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص
فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا ادعى المضارب
عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك وان قال
المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض لي كما
صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض لانه دال على
التقطع اشعارا بحسن الاختتام

كتاب المزارعة

عقب بها المضاربة مع اشتراكهما في شركة في شيء من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام رضي الله
عنه وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة وهي في اللغة من الزرع
وهو طرح الزريعة بالضم وهي البذر وموضعه مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقته
الانبات ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت
البذر كما في الكشاف وغيره وانما الزهدة المادة على المخابرة التي هي لغة اهل المدينة لانها
من خيبر او لما وقع من زراعة الاشتقاق من الجامد قليل وهذه الهيئة بعمل احد وسببية اخر
واعلم ان المزارع اخذ الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة ورع
الشريعة عقد الزرع اي عقد بالزرع على بعض شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها
اليك مزارعة بكذا او يقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة
والاولى عقد حرث ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بذر البر
والشعير ولم ينتقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس من مزارعة
اذ الاول استعانة من العامل والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا تصح
المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارع عند ابي حنيفة رضي الله عنه
الا اذا كان البذر والالات لصاحب الارض والعامل فيكون الصاحب مستاجرا
للعامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالتراضي
وهذا حيلة لزوال الخبث عنده وانما لم يصح بدونها للاختلاف بين الصحابة والتابعين
رضوان الله عليهم اجمعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم كما

في المبسوط وقضى ابو حنيفة رضي الله عنه بفسادها بلا احد ولم يبنه عنها الا ان النهي كما في
الحقائق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة ولعل ذلك في الوقف لانه لو لم يفرع كما في
النظر وصحت عندهما للحاجة وبناء على ما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي
وغيرهما وهذه معترضة بشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو
كان فيها تراكم القطر ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضافت الى وقت فراغ
الارض وتنقيتها فيجوز على ما قال الفضلي كما في النعل الاخير كما في قاضي خان واهلية العاقدين
اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين لانه لم يصح عقد بدونه وقت الاحكام
كما في الهداية فلا يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقتا لا
يتمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا
ويجوزه بعض وعن محمد بن سلمة رحمه الله تعالى انها بلا ذكر المدة جايزة وتقع على
زرع واحد وبها اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول اخذ المشايخ
كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعتها اليك لتزرعها لي او اجرتك
ايها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر من قبل رب الارض ولو قال
لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل ولم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي
يحكم في ذلك العرف ان نجوزه والا فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض
فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر للارض فعند اختلاف الحكم لا بد
من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان بعض البذر
يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان ذكره ليس بشرط استحسانا
والاصح انه شرط وان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانه تنقلب جايزة لانتهائها
معلوما او عمم بان قال ما بدا لي او لك كما في الذخيرة وذكر قسط الاخر اي نصيب من لا بذر
من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة فوضعه بشرط ان يكون معلوما فانه ذكر
قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك ما
الاخر جاز استحسانا كما في النظم وبشرط التخلية بين الارض والعامل ليتمكن عليه فيه فتفسد
بما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض وبحب ان يقول رب الارض سلمت اليك
هذه الارض وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات وبشرط شيوع
الخارج حب خارج عنها سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره وبتعيين الاكثر
ويشكل ما اذا اشترط التبن لاحدهما والبذر للاخر فانه جاز كما في الذخيرة وفي النظم

ان الحب وسط من الخارج لانه لا عبرة بشيوع التبن والا كنا نشير الى علم المزارع
لم يشترط فقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضى بدونه كما في التتمة وقال ان العقد فسد بترك احد
هذه الشروط المشايخ رحمهم الله تعالى استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المزارع على
في ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كالنكاح في الجواهر وتفسد المزارعة
ان شرط ما ينافيه اي ما ينافي الشيوع كدفع البذر وناحية معينة من الزرع او الخراج
خراج وظيفة دراهم او قفزان مسماة بين فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث مثلا
فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط دفع العشر من الخارج
والباقي بينهما جاز وهذه حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي
والخراج فهي مجرورة بالكاف وانه يفسد لانه ربما لم يبق شيء بعده وكذا فساد اشتراط التبن
خبر كذا او بالعكس لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما يفسد لان
التبن نماء البذر الذي هو الاصل فاشتراطه لغير صاحب الاصل يفسد سواء كان صاحب
الارض او لا وصح العقد ان تعرض بالتبن لاخر اي رب البذر مع شيوع في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا يصح او لم يتعرض بالتبن له مع شيوع الحب فالتبن لرب
الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه عرف وهو يحكم عند الاشتباه وعن
انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت لان المقصود هو
الحب الكل في الذخيرة ولا يصح وتفسد المزارعة في هذه الصور السبع الا في صور ثلاث
ان يكون البذر والارض لاحدهما اي المتعاقدين والبقر والعمل والالة لاخر منهما والارض
او العمل له اي لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل والالة او الارض والبذر والبقر
لاخر والاشارة للمصنف رحمه الله تعالى في نظم المشهور نظمتها على سبيل الزيني بالنجوم
وراى اين شش صورت دان همه نا جايز وباطل يعني فاسد است چهار صورت بلى وهي ان
تكون الارض والبقر او البذر والبقر لواحد لاهما والباقي لاخر وعن ابي يوسف رحمه
الله تعالى انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي لاخر كما في الذخيرة ولقائل ان
يقول انه قد منع الحصر في طرفي الصحة والفساد في صور كثيرة اما في الاول فلانه
صح ان يكون الارض لاحد والبقر لاخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان او من
وله ثلثا الخارج كما في التتمة وان يكون الارض والبذر والبقر لواحد لاهما والعمل والبقر
لاخر كما في المنية عن نجم الائمة رحمه الله تعالى وان يكون البقر لاحد والارض والبذر
والعمل لهما والخارج نصفان كما في التتمة واما في الثاني فلانه لا يصح ان كان الارض

لاحد كما في التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لاخر والعمل لثالث وان يكون الارض
والبذر لاحد والبقر لاخر والعمل لثالث وان تكون الارض والعمل والبقر لاحد والعمل بينهما
كما في العمادي وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لاخر والارض لثالث وان يكون العبد
البذر والعبد والبقر والعبد والعبد الارض والعبد والبقر لاحد والباقي لاخر كما في التتمة
فوضح البطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة واتى البذر وخرج
بينهما على الشرط اي على ما شرط عند العقد لصحة الالتزام ولا شيء من اجر المثل وغيره للعامل
ان لم يخرج شيء من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة والخارج
لا غير ويجبر اي يجبر الحاكم من ابى من المزارعين على المضي على ما هو موجب العقد من العمل
الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم ضرر استهلاك البذر وفيه اشعار بان
هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد حينئذ يصير لازما من الجانبين
حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي
له بعدما كرب العامل اي قلب الارض للحرث ويجب ان يسترضي العامل باعطاء اجر عمله
يلزم الغرور وقال مشايخ بخارا رحمهم الله تعالى هذا ديانة واما الحكم فلا شيء له في العقد
الخارج كما في المحيط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء وان
فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان
كان رب الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره واجر ارضه وان كان عاملا لاحد
بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل
عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى كما في التتمة والنظم وللاخر اجر المثل
ان لم ينبت شيء او نبت وهلك واللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او
مثل ارضه ان كان صاحبها او مثل البقر والارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك
من جنس النقدين وان وجد الخارج كما في المبسوط وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما
على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين
لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد رحمه الله لانه استوفى منافعه وتبطل المزارعة
بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى المسناة ولا يغرم
ورثته ولي الارض شيئا فان مات قبل الشروع فلا اجر له وبعد الشروع ينفسخ العقد
كما في التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات فبقي المزارعة على كلام
المشايخ ولو باع بعدما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد

كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا
كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك **وتفسخ** اي يجوز فسخ المزارعة
على رب الارض ولو بلا قضاء ورضاه كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط
قضاء هما في رواية الزيادات وبها اخذ بعضهم كما في الذخيرة **بدين محوج** اي بسبب
دين لرب الارض مضطر **الى بيعها** اي الارض وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها
والى ان لا حق للمزارع على رب الارض كحفر الانهار وتسوية الثبات والى ان الارض لم
تنبت وقال بعضهم له ان يبيع في هذه الصورة فان نبتت لم تبع بالدين حتى يستحصد
كما في الذخيرة ولما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفينا
بما سياتي في المساقاة ومنه عزيمة سفر والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه
لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف الى اجازة المزارع فان لم يجز لم ينفسخ حتى يستحصد او
تمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضي خان فان مضت المدة المذكورة عند العقد
ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد **فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض**
حتى يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه فخير رب الارض اقلع الزرع فيكون بينهما او اعط
قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار بانه ليس
لرب الارض ان ياخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية **ونفقة الزرع** كاجر
السقي والحفظ **عليهما** اي العامل ورب الارض **بالحصص** اي بقدر نصيبيهما **كاجر**
الحصاد ونحوه من الحمل والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية والحفظ فان الكل عليهما
الى ان يقسم فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مونة كل مشترك
بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة
بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن
معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية **فان شرط** اجر الحصاد ونحوه عند العقد
على العامل صح الشرط او العقد **عند ابي يوسف** رحمه الله تعالى **وبه يفتى** لتعامل الناس
وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
يصح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى كما في التتمة **وذكر** في المبسوط والهداية
والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى لكن الكلام لا يخلو عن شي **واعلم**
ان ما ذكر من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتى به واما الطيب فالا اصل
تعالى في كسبه لا ينادي حيلة يفعله كما ذكره الزاهدي وتفسيره **وذكر** في الزاهدي

عن احكام

عن احكام القرآن للرازي من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه يحافظ
على الصلوات في مواقيتها بجماعة ويمكن ان اخر صلاة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة
لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا طهارة او اخذ الاجرة بعد ما جف عرقه واخر
بعد حلول الاجل او دافعا متفرقا بلا رضا البايع ويستحب ان يبذره على الطهارة ثم يقوم
في ناحيته ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبدك ضعيف وانت هذا اليك فسلمه
لي فيها ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه تبارك وتعالى يحفظ هذا الزرع عن الافات
ويبارك فيها واذا ادرك هذا الزرع ينبغي ان يكون الكيال على طهارة مستقبل القبلة
والا لا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب الغيث بذرا واعطيتني
كثيرا فاجعلها قوة طاعتك ولا تجعلها قوة معصيتك واجعلني من الشاكرين وكذا في

فصل المساقاة

في غرس الاشجار من المزارعة كما
السقي وانما اثرت على المعاملة التي هي لغة اهل المدينة لانها اوفق بحسب الاشتقاق
بين معناها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيره فالتفرقة من لفظ **دفع الشجر** ايكل نابت
بالفعل او القوة يبقى في الارض سنة او اكثر بقرينة الاتي فيشمل اصول الرطبة والنخل
الزعفران وما غرس او زرع في فضاء من نوعه وغيرها مما ياتي ومن عطف الكرم والرطبة على
النخيل فعنده افسد التعريف **الى ما يصلحه** بتنظيف البرك والسقي والتلقيح والتشذيب
والحرث وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا ويقول العامل
قبلت وفيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكرماني وغيره **بجزء شايع**
بقرينة الاتي **من ثمره** اي ما يتولد منه فيتناول الرطبة وغيرها **وهي** اي المساقاة **كالمزارعة**
اختلافا وشرطا وحكما **الا انها** اي المساقاة **تصح بلا ذكر المدة** لانها معلومة عرفا وفيه
اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه
لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض
وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه شرط العاقدين والتخلية بين العامل والشجر
وشيوع الثمرة كما في التتمة وانه لو ذكر شرط العامل فان ذكر شرط الدافع وسكت عن شرط العامل جاز استحسانا
كما في التتمة **وتقع** مدة المساقاة حينئذ **على مدة اول ثمر يخرج** في هذه السنة فان لم
وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراك المعلوم فيجوز ولو لم يخرج فيها انتقضت المساقاة
فادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الرطب كما في الكرماني والبذر بالذال في بعض النسخ
بالزاي وهو الاخص لانه هو ما كان للبقل من الحب كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من

الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر اي دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر
اذا دفعها بعدما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني
وغيره ولعل هذا الايراد ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في الشرح من الاعتراض فان شئت
فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت ودفع البذر ليبذره فانها فاسدة
فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على المرة الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها
كالشتاء يفسدها لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد
يخرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج فانه يصح كما لو
خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسد فللعامل
اجر المثل وان اعطاه ما شرطه من النصف او غيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم
كل مساقاة فاسدة كما في التتمة وذكر الزاهدي انه لو ان الثمر لم يخرج فلا شيء للعامل
عند ابي يوسف رحمه الله وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمي وقتا قد يتاخر الثمر
فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة فيصح والا فلا ولا تصح المساقاة ان ادرك الثمر اي
انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل حينئذ كالمزارعة فانه اذا دفع الارض
وقد استحصد على ان يحصده ويدرسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف رحمه
الله تعالى انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة تصح المساقاة والا
فلا كما في النظم وذكر في قاضي خان انه ان احتاج الى السقي والحفظ جاز المعاملة والا
فلا فان مات احدهما اي المالك او العامل وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي
المبسوط ان الحق صاحب الارض بدار الحرب انتقض المساقاة والثمر نيء اي غير مدرك فان مات
رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان يكرهها عند الورثة فان
قال العامل انا اخذ نصف البسر فللورثة ان يقسموه على ما شرطا او يعطوه قيمة نصيبه او
ينفقوا عليه حتى يدرك ثم رجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل
ان مات وان كره رب الارض فان قال الورثة انا ناخذ نصفه فلرب الارض الخيارات
الثلاثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا
عليه فلورثة رب الارض كل ذلك كما في الهداية ولا تفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر
كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى قد مر وكون العامل مريضا
لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا والاشل ظاهرا كما في التتمة يخاف منه على سعفه
فانه قد يتصرف فيه بالحرق ويبيع الزنبيل والمراوح وغيرها من السعف بالتحريك ورق

النخل

النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه
يجوز على العامل حرق شيء من الاشجار او الدعائم او العروش او القضبان المشذبة بلا اذن صاحب
الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة او على ثمر قبل الادراك عذرا فان بعده يمكن دفع شره
بالقسمة وفيه رمز الى انه يجوز اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذن لانها مشتركة
بينهما وهذا لا يختص بها فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره
بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة ودفع الى آخر ارضا اي ارضا ليس فيها غراس فارغة
ذكره ابن الاثير ليغرس الآخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لا يصح المساقاة
وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه ايماء
الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الشجر والثمر بينهما
يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في التتمة وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم
الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر لصاحب الارض بقيمته وعليه اجر مثل الارض
كما في التتمة وهذه المسألة مما يشعر بالاتمام وبيان ختم الكتاب بالسلام

كتاب احياء الموات

عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحيا لغة
جعل الشيء حيا اي ذا قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس
او الزرع او الكرب او السقي وغيره كما في الخلاصة وغيرها وهو اي الموات بفتح الميم
لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المهملة انه فعال من الموت في الاصل
ما لا روح فيه وفي المحيط ارض غير عامرة وشريعة ارض ملتبس بلا انتفاع اي لم تزرع
لانقطاع مائها اي الارض عنها بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبته عليها او غلبة الرمال
او الاحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غير ذلك وفي الكرماني وغيره انه تحديد
لغوي زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء كان فيها آثار العمارة او لم يكن كما
في المنية لكن الاظهر انها لو ظهر لها مالك ترد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد رحمه الله
تعالى لا يحيى ما لها آثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالقصور الخربة كما في قاضي خان فما
ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات
وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة
عن العامر اي البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد رحمه الله تعالى
اذا انقطع ارتفاق اهلها عنها فموات ولو قريبة والاول قول ابي يوسف رحمه الله تعالى
فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وعليه الفتوى وعلى الارتفاق عند محمد

رحمه الله تعالى وبه يفتى كما في زكاة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم بين
وقال لا يسمع صوت اى لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وهو ذهب الجرجاني الى ان يصوت
على قدر اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى يقوم رجل جهوري
الصوت على اعلى مكان وينادي باعلى صوته وعنه البعد غلوة كما في الذخيرة من اقصى العامر اى انقطاعها
وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس من نيسابور
الملم للتفصيل المعرفة لكن باسم جنس من احياه اى الموات بحفر النهر او السقي على ما روي
عنه كما في الاختيار او بالكرب او السقي معا على ما روي عن محمد رحمه الله تعالى او باحدهما
او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى او البنا او الزرع او غيرها كما في الهداية
وغيره ملكه اى ملك المحيي موضع احياه دون غيره وعن ابي يوسف رحمه الله
تعالى ان عمر اكثر من النصف كان احيا للجميع المتبادر انه ملك الرقبة وقيل ملك
المنفعة والاول الاصح كما في الاختيار فلو زرعها اخر كان له ان ينزعها منه اذا اذن له
الامام في الاحيا ولو لم ياذن له لم يملكه عنده وهو الاول المختار فان قاضي خان
ترجم وقد ترجح لذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا
بلا خلاف وان كان مستامنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا
اى اعلمها لو بالاذن بان وضع حولها الحجار او حشيشا محصورا منها او نفيها منه
او حرق شوكها او بغير زحولها اغصانا يابسة او حفر فيها بئرا بقدر ذراع كما في الذخيرة
وغيرها فالتحجير الاعلام كما عليه صاحب فالاشتقاق ظن غير محتاج اليه ولم يعمرها اى لم
يحيها ثلاث حجج جمع الحجة بالكسر اى السنة دفعها الامام الى غيره اى غير المحجر وهذه ديانة
لانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحيا منه دون الاول كما في الهداية ثم قال
شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان المحجر يفيد ملكا موقتا بثلاث سنين وعند البعض لا يفيد
اصلا كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع والاصح لا لانه
ملكه بالنزول لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات في ٢ الامام او بالاذن عند
الكل او بغيره ايضا عندهما فله اى للحافر حريمها اى ما يحيط بها ما يلقى فيه التراب سمي لانه
يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل واسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك
الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على الارض وتركها بما
الملاك وماتوا او انقرضوا لم يجز احياؤها ولو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما
لعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اى لبيره وهي البئر التي يستقى منها باليد

والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اى بيره اى البئر التي
يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة في الموضعين لادنى
ملابسة اربعون ذراعا ثامنة كل ست قبضة اربعة اصابع وقالا ان حريم الناضح
ستون وعن محمد رحمه الله تعالى كما في التتمة من كل جانب من الجوانب الاربع في الاصح احترازا
عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان الماء يتحرك الى ما حفر دونها كما في الهداية
والحريم للعين المستخرجة في ارض موات بالاذن خمسماية ذراع عامة كذلك من كل
جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثلاثماية والاول الاظهر كما في الزاهدي وقيل
ماية وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بير وعين في ارض
لصلابتها واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها لئلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية
ومنع غيره اى الحافر من الحفر اى التصرف بحفر وزرع وبناء وغيره فيه اى حريم البير والعين
لانه ملكه وان حفر اخر بيرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان
يامر الثاني بالاصلاح خيرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك
قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن في منتهى
اى منتهى حريم البير او العين في جانب او اكثر فله اى لغير الحريم من الاخرى دون الاول
تسعة فان حفر بيرا بعده على التعاقب فطريقه في الربع وقيل له ان يطرق
اى شاكا في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ما البير الاولى بحفره فلا شي لان الماء تحت
الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة اى مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسي
كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اى يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل
هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن
محمد رحمه الله تعالى ان القناة كالبير في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض
الى الامام ولا حريم عنده للنهر اى المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهي فوق
الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكرى في كل حين واما عندهما فله حريم مقدار
نصف بطن النهر عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار
جميعه عند محمد رحمه الله تعالى وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا
الاختلاف كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكرى في
كل وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في
الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة

وكذا اذا احضر في موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا رحمهم الله تعالى انه له
بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في
الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك لمشاة فارغة تلزقها الارض بغير صاحب الارض
فالمشاة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المصنف رحمه الله تعالى فانه لا
نزاع عنده انه ما يستمسك الماء وهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر في موات
خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية

فصل الشرب

بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله **نصيب الماء** اى الحظ المعين من الماء
الجارى او الراكد للحيوان او الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب
وانما خالف بابه وذكر المعنى اللغوى دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام **والشفة**
بفتحتين في الاصل شفة او شفو فابدل اللام هاء او التاء تخفيفا وشريعة **وشرب بنى ادم** اى
استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب ونحوها كما في المبسوط
فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم **وشرب البهائم** اى استعمالهن للعطش ونحوه مما يناسبهن
والبهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص في التعارف بما عدا السباع والطير
كما في المغربات والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفة كما في المبسوط **وهى**
بنى ادم والبهائم **حقها** اى حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محوز **ولكل من بنى ادم**
حق سقى الدواب اى دوابهم فيكون من قبيل عطف ... فما ذكر لئلا يتوهم ان حق الشفة فيهن ان
يشربن بنفسهن ومن الظن ان ... للتخصيص بالقيد فان المعنى **ان لم يخف** اى بنو ادم او البهائم
تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن بالتخريب لم يشترط
للمنع واليه اشير في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الآتي ما فيه من ارض مملوكة فيشمل الباقي
والجدول والبير والعين والحوض المملوكات كما في التتمة **وفي كل ماء** ظرف الحق **لم يحرز بانا** الاولى
فانا في الاواني لا احراز الشيء في انا يفعل احرازه في جرة او جب او حوض متخذ من نحاس او صفر او
جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما اثر الاحراز اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البير ولم يبعد
من راسها لم يملكه لان الماء عند الشيخين لا الاحراز جعل الشيء في موضع حصين والى انه
لو اغترف الماء من حوض الحمام بانا الحامى فانه يبقى على ملك الحامى لكنه احق به من غيره كما في
المنية وغيره **وفي** لفظ الحق اشعار بانه لو منعه من غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه
كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البير غير
مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتل بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما

اذا لم يكن

اذا لم يكن الا لاحدهما فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية وغيره **و**لكل من بنى
ادم **حق الشرب** اى نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي **نصيب الحي** والدالية على جميع الاشياء
بقرينة الآتي **الا ان الضرر** في ذلك الشرب والنصيب **بالعامة** بان يغرق اراضيهم او نشق
نهر عظيم كدجلة لسقي او رحى **وحق الشفة بغيره** اى غير صاحب الشرب والنصيب **اى كل**
ما وجد **في القناة** سواء اى المقسم اى يجرى بما مملوك الجماعة مخصوصين ليس صاحب الشرب والنصيب منهم
فلم يكن له الحق الا برضاهم كما في التتمة وفي المقسم كالمجلس موضع القسمة اى موضع السكر
المعهود كما في ذكره المطرزي رحمه الله تعالى فالمقسم بمعنى القسمة افتراء عليه وفي تخصيص الانهار
رمز الى ان لا حق للحنفين في ماء البحر والانهار العامة وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس له
هذا في البير والعين والحوض المعلومات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع
ذا الشفة من الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج
الماء اليه او يتركه حتى ياخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره **وكرى نهر** اى اخراج
الطين ونحوه فالكرى مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان كلام المطرزي
يدل على الترادف **لم يملك** اى لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل وفرات وغيرهما **من بيت المال**
اى مال المسلمين يعنى من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار
بان اصلاح شانهما ضيعة عرفا **فان لم يكن فيه** اى في بيت المال **شئ فعلى العامة** اى
الذين يطيقون الكرى دون غيرهم من الاغنياء الذين لا يطيقونه **وكرى نهر خاص** او
عام قد مر حده في الشفعة **ملك** ذلك النهر بان دخل في المقاسم **على اهله** الا ان
في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل لا يجبرون
الا عند بعض المتاخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة وفي منع
عند الشيخين الآبي عن شربه حتى يؤدى ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير
الى ان ليس الكرى على اهل الشفعة لانهم جميع من في الدنيا وليس للبعض اسم كما في الكرماني
وقال بعض انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة **من اعلاه** خبر بعد خبر او ظرف للظرف واصل
ان يبدا في الكرى من اعلى النهر عنده ومن اسفله عند المتاخرين كما في الظهيرية
وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله **ومن جاوز**
كرى بصر **من ارضه برى** من مؤنة الكرى عنده واما عندهما فالكرى عليهم جميعا من اول
النهر الى اخره بحصص الشرب والاراضي ويفتى بقولهما كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو
كان له في وسط ارضه لم يبرا الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في

العار فقد يرى اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء من الانهار جاوز الكرى من ارضه
له فتح الماء في النهر الخاص دون العام اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى كما في الذخيرة واما في
النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او
اكثر من شهر نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما يجيء انه قد يملك بدونها وهو على عرضية
الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر صحة الدعوى في اخر الكتاب هو
المناسب على ما ظن لانه لو وجب عليه واثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى قوم
في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لو يرد ليرى كان شربا ولا اضيقهم قسم الشرب عند علمائنا
بقدر اراضيهم اذا المقصود من الشرب سقي الارض فيه يجوز وقيل يقسم على قدر الخراج
كما في الذخيرة ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل نسبة لكل الا الاسفل ان
في منعه خلافا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل لم يكن يصل كل منهم الى حقه من الشرب
واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر شفة
لم يمنع كما في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض
فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن يستولي اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب
بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر كنصر وبجر
كسر السين فانه اسم منه وما سد منه النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي
وان لم يشرب ارض الاعلى حتى يملا ارضه بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل
في نوبته فانه يمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم
كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا يرضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب حصته ثم
بالاعلى ثم ثم وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الانام استحسنوا في المقادير تقسيم
الامام بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي الشركاء من نصب رحى على ما مشترك
ونحوه كالدالية والساسير والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر الاستثناء
لاشتراك المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص لانه من اجلها الى اسفله ملك مشترك
بينهم وحيث لا يضر النصب بالنهر بانكسار بعضه ولا بالماء ببطء جريه وبانتقاصه
فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون الا للنفعة فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم من التغيير
المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اي مفتح الماء الى الزرع من الاسفل
الى الاعلى او بالعكس او تاخيرها عن فم النهر بجهة الصورة او تسفلها او برفعها والاصح
عند الامام الحلواني رحمه الله تعالى انها لا يمنعان من زيادتها او نقصانها او برفع القنطرة

اذ كان

اذ كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة
نسد فيها كوانا ولنا اياما معلومة تسد فيها كواكم او سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب
فيها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى كما في المبسوط
ما كان قديما له الا برضاهم لا التقديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار
بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر
لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى به اي ينفع
الوصية من الثلث بالانتفاع به اي بان يسقي ارض فلان يوما او شهرا من شربه كما يوصى
بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع في ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر ويفسد نص عليه محمد
رحمه الله تعالى كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لانه غير مملوك ولا ابطال في تعليم اشعار
بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ رحمهم الله
تعالى للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاذه ابي بكر البلخي
رحمهما الله تعالى وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا
لا يصح ويفسد الاجارة اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باع
او اجر مع الارض جاز ويدخل في الشرب البيع والاجارة بتبعية الارض كما في
الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن والعوض في المهر وبدل الخلع والصلح
ومن سقى ارضه ولو كرما من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشترى الشرب لو جاز بيعه سواء كان
مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية وقيمي في رواية اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام
رحمه الله تعالى المسمى بعلي البزدوي لكن اثبت الغاية بينهما فقد اخطا ولعل تاخير لا
الاتية من سهو الناسخ او الكلام من قبيل التجاذب فتكون متعلقة بما بعده لفظا
وبه وبما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه الفتوى
كما في التتمة والخلاصة وذكر في الزاهدي من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان
ليؤدبه بالضرب والحبس وفي التتمة ان الماء لو وقع في كرم زايدا من غير نوبته امر
بقلعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا امر به ولو تصدق
بتركه لكان حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة
اذا سمن انعدم وصار شيئا اخر ولا يضمن من سقى ارضه فنزت ارض جاره اي صارت
ذات نز بالكسر يقال بالفارسية زهاب كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته
مقدار حقه واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام

اسماعيل الزاهدي كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا استقى سقيا غير معتاد
فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فيلزم
ختم الكتاب كما لا يخفى على اولي الالباب

كتاب الوقف

عقيب احياء الموات لانه موات بلا محيي له الآن ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
هو لغة مصدر وقفه اي حبسه فهو واقف وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على
الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية على ما قال الاكمل في المغرب وفيه اشعار بان
التضعيف ضعيف في الدر المختار وقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على انه للتعدية
بالهمزة قياسية انتهى وشريعة عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن
تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حياته وملك
ورثته بعد وفاته بحيث يباع ويوهب الا ما ياتي بالنذر بالمنفعة ياتي عنه وقد يشكل
بالمسجد فانه حبس على ملك الله عز وجل بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف
المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا م لم يكن
وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها على التصدق او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة
منه فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع رفعه وان يكون حكمه كما اشير اليه في التحفة
ولا يشكل بالوقف على عترته صلى الله عليه وسلم فان في جوازه روايتين كالعارية في الحبس
على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على
المساكين صار وقفا فان قيل ليس ما لا بد وهو ركن في التبرعات كالصدقة و[illegible]
طلب زيادة الزيلعي في العتق عند ربه الاعلى واما شرطه العام فكونه حرا بالغا عاقلا
والخاص فالاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله قوي من حيث المعنى وغير
مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشريعة عندهما هو
غير محتاج اليه حبس للعين وازالة للملك المالك المجازي مقتصرة على حكم
ملك الله المالك الحقيقي تعالى وتصدق الصدقة بالمنفعة بقرينة العطف فلا
يصح بعد ان يكون ملكا لاحد المخلوقين وتكون منفعته للموقوف عليهم ثم انما قدر الحكم لانه لم
يصر ملكا لاحد وله نظير في الشرع كالمسجد الذي نظيره الكعبة كما في النهاية وبه
يفتى كما في الحقائق وغيرها قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لو [illegible] منه
خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد رحمه الله تعالى لو ان الشيخ لم
يفرع عليه ولذا كثرت الاختلافات فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين

عنه

عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان علق بموته على الصحيح كان نفذ وقفت داري
على كذا كما في الهداية الا اي لكن في صورة ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول
ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر ملكا بعده لاحد وهذا اذا اشترط الواقف شرائط اللزوم
والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف
الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم ويختصمان اليه فيقضي بلزومه حينئذ يرتفع
ويلزم لانه قضى بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله حينئذ كما في الظهيرية ولا تشترط
المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه
صار لازما وليس هذا بكذب مبطل الحق مصحح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال
فلا باس به وهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم يجتهد فيه كاجارة
المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره والحاكم لا
بانه لو حكم به غير حاكم لا يزول ملكه ولا يرتفع الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في
الحقائق والا اي لكن في مسجد فانه لا يزول الملك عنه بالشروط الآتية عند الطرفين
القول عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لم تشترط الاضافة والوصية فيه عند احد
منهم كما في المحيط وغيره والاصح ان الموضعين للتقاطع كما اشرنا اليه الا انه لا يصح التفريع
كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا
او قنطرة لا يزول ملكه عنده وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة
بني فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها وذكر الابد لا كما في المحيط
وافرزه اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا او السفل حوانيت او بالعكس لا يزول
ملكه لتعلق حق الغير به كما في الكافي وفيه خلاف كما في اذا جعل تحته حوضا وتمامه في
النهاية بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن للناس
بالصلاة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى الحق الطريق لنفسه فلم يخلص
لله عز وجل وانما ذكر هذا القيد مع تقييد السابق لرد ما روي عن الشيخين انه يزول به
ملكه كما في الهداية هذا لكن الصلاة في المسجد كما سيجيء فلو صلى في هذا الوسط زال
ملكه عنه كما في السراجية واذن للناس بالصلاة اي بكل صلاة فيه فلو اذن
لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان
واقامة واحد سواء كان نائبا او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا
بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الكفاية بالاستثناء اشعار بانه في غيره لا يزول

وفي الصغرى وغيرها انه لو قال ارضي هذه صدقة معروفة
موبدة حال حياتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام رحمه الله
تعالى انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال الامام السرخسي رحمه الله تعالى
ان المباشرة في المرض كالمباشرة في الصحة على الصحيح كما في المغني وعند محمد رحمه الله
تعالى بعد القول تسليمه اي الموقوف وقبضه في المجلس في كتاب جامع الى المتولي
اياه بما يليق به فيقبض الخان بنزول فيه باذنه والسقاية والحوض والبئر بالاستقا
منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه شرط لزوال ملكه عنده كما في قاضي خان ولا
يحسن الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف في التصرف في الوقف ولذا
انعزل بموته الا اذا فوضه حال حياته ومماته فانه وكيل حال الحياة ووصي حال الممات
كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشيء فانه الحافظ لا غير وهذا اذا لم
يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مرعي كما في النهاية
قبيل الفصل وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يزول ملكه بنفس القول اي بان يقول وقفت
على كذا والكلام مشير الى انه كتب شرائط الوقف باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا
عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا علي بجميع ما فيه فانه اقرار بان وقف
كما ذكرت فيه وكذا اذا نحوه فحينئذ يصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عند الاشهاد كما
في المغني وغيره وقوله اقوى لكونه من حيث انه اقرب الى العتق وقول محمد رحمه الله تعالى
اقوى لكونه اقرب من الاثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ان ابا حنيفة رضي الله عنه
قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف رحمه الله تعالى قد وسع
كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد رحمه الله تعالى توسط بين
القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتي كما في الكبرى ثم شرع في
تفريع قول ابي يوسف رحمه الله تعالى فقال وصح عنده وقف المشاع وقت القبض محتملا
للقسمة والذي هب هلال ولم يصح عند محمد رحمه الله تعالى لانه لم يتقبض فيما شاع وقت العقد
فقط ولم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا
صغيرين بحيث لا يصلحان للصلاة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما مشاعا بلا
خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطاري والمقارن فيه سواء فالتقييد
بالمقارن نظر فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كهذا النصف لم
يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شائع منها كنصف منها بطل في الباقي

عند ابي يوسف وبطل عند محمد كما في المغني وبه افتى مشايخ بخارى وعليه الفتوى كما في
المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف رحمه الله تعالى وبه افتى المتأخرون كما
في الخزانة وهو المختار عند المصنف رحمه الله تعالى وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح
عند محمد رحمه الله تعالى جعل الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حياته
وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بقيد فانه لو
وقف وقفا موبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حياته جاز الوقف
والشرط عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه
اشارة الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط
لنفسه الاكل فمات وعنده معاليق من عنب وزبيب رد الى الوقف كما لو كان خبز البر
فالمورثة وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ
على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح اي تولي امر
الوقف كالعزل والنصب ونحوهما لنفسه ولم يصح عند محمد رحمه الله تعالى لان من
الشرط ان التسليم شرط وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده للتحويل
الى الفصل شرط ان يستبدل الواقف به اي الوقف وثمنه اذا باع ارضا اخرى اذا شاء فيكون
وقفا كانه على شرط وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف وهلال وعند محمد
صح الوقف وبطل الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف عند محمد
رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف انه جاز وبطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة الى انه لو لم
يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في قاضي خان
وذكر في الظاهرية انه قال ابو يوسف رحمه الله تعالى انه يجوز الاستبدال ومن المشايخ
من لم يجوز وفي الخلاصة قال الامام السرخسي من جوز الاستبدال فقد اخطأ وقال المصنف
رحمه الله تعالى يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به
وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة
الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه ونحن في الزمان هذا ابعد
شأنا منه واما في زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف يستبدل ولا اثر للموقوف عليه
به عليه ومع هذا نرجو من الله عز وجل ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك ذكر
مصرف موبد لان الوقف يعني عن كونه فالتأبيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط عند الطرفين
خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى كما في الهداية وغيرها وذكر في قاضي خان ان ذكر التأبيد

لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابي يوسف المبني بالسكون فلو وقف على جهة يتوهم
انقطاعها بان وقف على الاولاد مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف صرف ذلك الوقف
الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه عز وجل وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما
الا اذا جعل اخره للمساكين قال ابو بكر بن سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار كما في
المضمرات وصح عند محمد رحمه الله تعالى وقف منقول من مكان الى مكان ويحول من هيئة الى
هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وان كان تابعا
وصح عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الكافي صحته
انه صح بالتبعية بالاجماع فيه تعامل اي تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد ويقرا
فيه في غيره او على جيرانه او المارة ونحوه كالكتاب والفاس والمنشار والطست
وثيابها والسلاح والخيل والحمير والعبيد والثياب والات الزراعة والشرب والشجر مع الارض
والحمام مع البرج والنحل مع الكورة فلو لم يتعامل كالثياب والحلي لم يجز الا بالتبعية كما
في المغني وغيره وذكر في الزاهدي ان الوقف المنقول جاز عند محمد رحمه الله تعالى وان لم
يتعامل فيه ويبطل عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى اي يفتى بما صح عند محمد
رحمه الله تعالى لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف الكتب على المسجد والمدرسة
ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول كما في قاضي خان ولا يباع اي لا يملك الوقف بالبيع
ونحوه ولو لاحياء الباقي فلا يبدل الارض بارض اخرى لتفويته وقيل يجوز دفع شيء منه
الى الظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر
الاستغلال وجاز بيع المصحف الخرق وشراء اخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف
جاز للقاضي ان يفسخ الوقف بطلبه كما في المحيط ولا يملك الوقف من يتوجه وان يحكم
الواقف لانه اخرجه عن ملكه الظاهر لكنا بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف
رحمه الله تعالى استحسانا لانه لو جعل القسمة في الوقف فلو زاد ان غلب فيها الباطل
في غير المثليات نظر للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان
يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا اقتضاء القاضي بجوازه الا اذا اراد رفع الخلاف
ويبدا اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته بعمارته بالكسر مصدر اراد
اسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى الوقف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم
يشترط ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري
من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة

لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يرمم
لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء لان فضل عن العمارة صرف اولا
الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف
منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطي لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن النظائر انه يرجح
بالفضل وقيل الحاجة فان موضع هذه المسالة تمامها اذا وقف على الفعل كما نقل عن التتمة
وان وقف على جمع واحد معين واخره للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان عليه في ماله
اي المعين على العمارة وان كان فقيرا لا يقدر عليها اجره اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استقلالا
صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يوجره كما في الكافي وعمره باجرته ثم اي بعد التعمير
رده اي ان الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه لو امتنع بعضهم عن العمارة اجر
حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة اجر بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته
وفي رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويوجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي
في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من
بنائه من الاجر والخشب والحجر والتراب وغيرها فان النقض بالضم اكثر اللسان المنقوض كما في المغرب
وبالكسر من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته اي احتاج اليها بالفعل او يحبس
اي يحبس الى وقت الحاجة اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين
النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع ان باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه
اليها لانه بدل البعض ولا يقسم البعض بين مصارفه اي مستحقي الوقف لانه جزء من العين
وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما اذا خرب واستغنى عنه فانه عرف
الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف ولغلته صرفه الى الفقراء وجاز للقاضي باذن
القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد رحمه الله تعالى وعليه الفتوى كما في قاضي خان
واما عند الشيخين فيتصدق صرفه الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبير
الى البير والحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لانا لو وقفنا على الارض
كما في المضمرات ولا يخفى ان مسئلة النقض من جملة الحرم وكان الادخل في استحسان الاجماع

كتاب الكراهية

اورد بعد الوقف لان ما اخذ بالاذن
والكراهية مشتملة عليه لا اثري ان الاصل ستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها للضرورة
محمد رحمه الله تعالى بالاستحسان وما بحث عن غير الكراهية استطرادي وهو في الاصل
منسوب الى الكره بالضم فغير بعوض الالف عن احد الياءين واستعمل كالكراهية مصدر كره الشيء

بالكسر اي لم يرده فهو كاره وشي كره ككنصر وعجال وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا
ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال
ما كره اي اطلق عليه من هذه المادة شي حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد رحمه الله
تعالى في رواية عن الشيخين ولم يلفظ به اي لم يقل محمد انه حرام لعدم وجدان الدليل القاطع
على حرمته فالحرام ما منع منه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كما
كاكل الضب ولعب الشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد رحمه الله تعالى
في العمادي وما كره كالشبهة عندهما اي الشيخين الى الحرام اقرب لا الى الحلال اي ما لم يمنع وعنه
ما عوقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما
في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد رحمه الله تعالى وفيه اشارة الى ان ما ذكر تنزيها عندهم
ما لم يمنع عنه الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب اي يثاب تاركه دون ثوابه كما كره تحريما او تنزيها
عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر
والاهتمام به اولى والاصل في الفصل بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة سقطت
لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجوه
التحريم فتحريم والا فتنزيه كسؤر البقرة الجلالة وسؤر سباع الطير كما في الجواهر واعلم
انه اذا ترك سنة من سنن الهدى قيل يكره او يسيء واذا ترك سنة من السنن الزوائد قيل
لا باس واذا ترك واجبا قيل بعيده كما في كشف المنار وعن محمد رحمه الله تعالى ان ما كان
دليله ارجح قيل لا باس بجواز كان دليل فساده ارجح قيل بحرمته وما تساوى الدليلان
قيل يكره كما في زيادات العتابي وذكر في ذبائح الهداية انه في الحل لا باس وفي الحرمة
يكره او لم يؤكل والاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان
دفع الاكل به بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي حتى مات لم يأثم لان الشفاء غير متيقن
بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حرام
وحلال ولا اثم وقيل لم يمنع عن ادا الفرائض حل الاكل منها كما في المكمل الكفيه وذكر
في الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع والعطش قاتل بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض
ما يجوز ويثاب عليه لكنه اي الاكل من ادا صلاته من صوم الفرض قائما وفيه اشعار بانه
جاز لعليل الاكل بحيث ضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون
حلالا غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه
كما في خلع النهاية الى الشبع بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوي بدنه ليزيد

او الاكل

او الاكل قوته فيتقوى اي للنفس ويجوز رفعه فانه حلال ايضا وفيه اشعار بانه لو اكل للسمن كره
على ما قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا باس باكلها خيرا كمكسور البال البارد للسمن كما في
قاضي خان ولا شي على من رزق بطنا عظيما خلقة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يبغض الحبر
السمين معناه اذا تعمد ليسمن نفسه فلو اكل الوان الطعام شهوة فيا فيحين نا نعا فلا
باس به كما روي عن انس رضي الله عنه لانه علاج كما في التجنيس والاكل من المباحات
حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضي خان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب ظنه انه افسد معدته
وكذا في الشرب كما في الشرعة الكرماني واستثني ما استثنى المتاخرون الا ان قصد غرض صحيح
مثل قوة صوم الغد او لئلا يستحيي الحاضر والآتي بعدما اكل قدر حاجته فانه غير حرام
وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة
او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض
اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة والركاب
واللجام والثغر وغيرها والتفضيض سيم كوفت كردن كما في الكرماني وفي حكم المذهب
من هذه الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب والمشدود بالفضة اي العريض منها
المذهب فانه المعلوم لا خوفه حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا وتجنبا
بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا يأخذ ولا يجلس الا
على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل ولنا ان الفضة تابع ولا
اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم يتميز بان
بالغها فلا باس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال المجوز حرام على الرجل
والمرأة وسياتي وحل عليهما استعمال الاناء بان يجعل النحاس او الرصاص او الصفر او الشب
او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق وغيره انية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات
وغيره وذكر في الفيد والشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار ان
الخزف افضل قال صلى الله عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة ولا يحل ويحرم
استعمال الذهب والفضة للرجال والنساء بان يؤخذ منهما ويستعمل في الاكل والشرب دون
التوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا باس به كما في المحيط فينبغي ان
يحل الاكل على الخوان وغيره في الاستعمال اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منهما
للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة وما ذكرنا مثل
للنسا ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثنى الا في

الا استعمال خاتم منها على هيئة خاتم الرجال فانه يحل عليهم واما اذا كان نقصان او اكثر فحرام
كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم عند عامة العلماء وقال الولوالجي قصد بالتختم التجبر فكروه كما
في الكفاية وفي الاختيار ومن ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه فضة
او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير ولا
وينقش اسمه هو واسم الله عز وجل او اسم من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله
وكان في ذلك نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم بثلاثة اسطر كل كلمة ونقش خاتم ابي بكر رضي
الله عنه نعم القادر الله وعمر رضي الله عنه كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان رضي الله عنه
لتصبرن او لتندمن وعلي رضي الله عنه الملك لله وخاتم ابي حنيفة رضي الله عنه قل الخير
والا فاسكت وابي يوسف رحمه الله من عمل برايه فقد ندم ومحمد رحمه الله من صبر ظفر ولو
نقش اسمه جل وعلا واسم نبي صلى الله عليه وسلم استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان
يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط ان يجعل في اليمنى الا انه شعار الروافض وفي
الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء فانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم
سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ولغيرهم تركه افضل وفي الكرماني نهي الحلواني
بعض الناس عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين رضي الله
عنهم لا يتختم الا ثلاثة امير او كاتب او احمق واستعمال منطقة حليتها منها الجسم
ونحو الطاو وقيل ان كان كثيرا يكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او اكثره منها
كره كما في الظهيرية وفي قاضيخان لا باس بتحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة
في قولهم ويكره ذلك بالذهب عندنا لبعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا باس
به عند الكل واستعمال مسمار اي وتد في وسط فص خاتم من ذهب في الخاتم لانه تابع ولا
يتختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجال والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من حديد
وصفر وشبه فان التختم انكشتري كردن كما في التاج وغيره وحجر مثل اليشب فيروزج وياقوت
ويشب بالياء وقيل بالتاء وقيل بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح كما
في الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه قال صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه
لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر
كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل له لبسه في جميع الاحوال عند حريرا الذي ما
يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ وقال لا يكره في
غير الحرب وقال الاسبيجابي رحمه الله تعالى لا يكره عندهما في الحرب اذا كان ضعيفا

لا يمنع مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا
باس به اتفاقا كما في المحيط وعن محمد رحمه الله استعمال لا باس للجندي اذا ما ذهب الى الحرب يلبس الحرير
وان لم يحضر العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم بذل وغزل ونسج منه ثوب لم
يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر
الوجوه فليس بحرام كما في صلاة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط
انه اذا لم يتصل لم يكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه
حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز ان يكون عروة
القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا باس ان يشد خمارا اسود من الحرير على
العين الرامدة او الناظرة الى الثلج وان تكون التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة
اصابع كما هي وقيل مضمومة وقيل منشورة في العرض وفي الطول فان القليل منه معفو
في الزاهدي واطلاقه مشعر بان يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع كما في المنية ويتوسده
ويفترشه اي يجوز عنده للرجال ان يجعل الحرير تحت راسه وجنبه ويكره عندهما وبه اخذ
اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في
الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره
الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي
ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اتفاقا اجماعا ما سداه بالفتح اي ما مد من الثوب بالقاري
تار وتان في ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عن
او معرب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما ادخل بين السدى بالفارسية بافته بود
غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار للاخر
الوضعين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط شعر
تار از ابريشم بود وغير باف مرد را شايد كه پوشد بي خلاف ويلبس بالاجماع عكسه اي
لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي
ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لانه فعل مضاف اليه وفيه اشعار
بانه يكره كل لباس خالف السنة والمستحب ان يكون من القطن او الكتان او الصوف
على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق وينتهي الكم الى رؤوس الاصابع
وفمه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود
مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى عضو

من اعضاء الرجل وبعضه من اسا كما في غير موضع من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير الرجل ليلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الخلوة ولذا لم يوسر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم و تنظر المرأة حرة او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف كما في قوله تبارك وتعالى لا نفرق بين احد اي بين احد واحد لان بين تقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان المصدر حينئذ متنا ولها فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة العانة عورة خلافا للفضل كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المرأة تنظر الى المرأة كالرجل الى المحارم فلا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبيها و ينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عند عدم الامن و الظهر و البطن و الفخذ مع ما بينهما من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والرأس والوجه والاذن والعين والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط و ينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه هذا في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة و ينظر العبد من السيدة الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما في ايمان النظم وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا لحرام كما في زيادة الفتاوى و الكفين تغليبا للكف على القدم وينظر الى ذراعيها في رواية كما في الخزانة والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعيها وساقيها كما في الزاهدي وفي المرأة اشارة الى انه ينظر الى الصغيرة منهما كما في الفصل كذا في الذخيرة والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان معهما غيرهما كما في الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها التي تصفها كما في الشارع والى انه لا باس بان يتكلم مع الحرة والامة بالاحتياج اليه كما في صيد الملتقط

يحل النظر اليها واليه الا من بطريق اليقين عن الشهوة اي ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل الى التقبيل بنوع الشهوة المحرمة ولذا قال الاسلاف للوطيين اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي الوجيز لا تنظر المرأة الى بطن امرأة عن شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة كالقضاء اي حكم القاضي عليها او لها كما في الشارع او الشهادة اي ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام رحمه الله تعالى الاصح ان لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط والا ان التحمل لم يكن بدون النظر ولو شهد شاهدان انها فلانة كما في العادي وذكر في النبة انه ان عرفها وأخبرت بوسها عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار و ارادة النكاح فحينئذ لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما في الظهيرية و ارادة الشرا للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ثمنها و ارادة المداواة كالاحتقان لا للاستفراغ فان الاجنبي كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة و ينظر المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر ساير المواضع او يغض بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم المرأة تداويها لان نظرها اهون من الفتنة والاحتقان ليس بضرورة ولذا قيل يحتقن بنفسه ان امكن والا لم يفعل كما اذا امكنه النكاح او شرا جاريته والظاهر انه يحتقن وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين في الحمام ويكره في ملا الناس كما في الزاهدي و الخصي الذي قطع خصياه و نحوه كالمجبوب والمخنث الذي يتلين الكلام عن اختياره كالفحل في المنع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل ان شرح ماء المجبوب يسحق وينزل والمخنث فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هولاء الكبير فمن جوز مخالطتهم فقد ترك التجربة والديانة و ينظر الى كل الاعضاء من يحل بينهما الوطي فينظر الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من الفرق الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطي الحلال وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما النظر اولى ليتحقق وقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجريدهما للوطي في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا او كبيرا

من عشرة اذرع كما في المنية والى ان الظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة
وابو يوسف رحمهما الله تعالى لكنه ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في قاضي
خان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن
كالاجنبيات كما في الزاهدي ويشكل بالمقضاة فانه لا يحل وطيها وينظر اليها والى
انه كل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من كثر النظر
الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من شمايل الصديق رضي الله عنه انه لم ينظر الى عورته
قط كما في الكرماني **وما حل نظره** اي كل عضو نظر من حل بينهما الوطي اليه **حل مسه**
فجاز من كل مس عضو الاخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه ليتحرك فان فيه
اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه كما في الزاهدي وغيره ولو قال وكل من حل
بينهما الوطي مس عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا الا ان المس في النظر
ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه المناظرون فيه لاحتاج الى قيد عدم الشهوة والقرب
لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفيها وانه
جاز مسها لكنه عجوز غير مشتهاة **وفي** رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى
كما في الكرماني ولا مس جارية عند شرائها وقال مشايخنا رحمهم الله تعالى انه يباح
بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم **وعن** ابن مقاتل لا باس
بان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره **وقيل** اذا كان الازار كثيفا
جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلواني رحمه الله تعالى والاحتياط تركه ولا باس
بالازار على ما يعتاده الجهلة في الحمام فحرام كما في الزاهدي **واذا حدث** لمالك ملك
امة رقبة ويدا بشراء او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او صدقة
او وصية او ميراث او سبي او فسخ بعد بيع وقرض او دفع بجناية ونحو ذلك واحترز
بحدوث الملك عما اذا رجعت الابقة او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت
المكاتبة او انتقضت الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء حينئذ بلا خلاف كما
في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه
منها وقد حاضت عندهما لزم الاستبراء كما في النظم ولو كانت **بكرا او مشتراة**
ممن لا يطا اصلا مثل المراة والصبي والعنين والمجبوب او شرعا كالمحرم رضاعا
او مصاهرة او نحو ذلك **وعن** ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا تيقن بفراغ رحمها من ما
البايع لم يستبرئ كما في الصغرى **حرم** على المالك **وطيها ودواعيه** كالقبلة والمعانقة

والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها **وعن** محمد رحمه الله تعالى لا يحرم في المسبية دواعيه
كما في الكبرى **حتى يستبرئ** المالك الامة اذ ابتغى المتعوذ الذي يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء
واجب فلو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعروفين من الصحابة رضي الله
عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسبب وجوده حدوث الملك كما
ذكره المصنف رحمه الله تعالى وغيره وهو المراد بما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في خيار
الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك فظن ان بعض الناظرين فاسد
يستدلا بما قال قاضي خان ان العيب اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرأ وقبله لم يستبرئ
فان الاول يدل على فساد قول الاول والثاني على الثاني وهذا ظن فاسد فان وجد حدوث
الملك وفي الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام
رحمه الله تعالى ان سببه ارادة الوطي وقال صاحب الخلاصة ان الغير شرط
الشغل كما في الحلبي لو توهم كما في الحاوي وحكمته صيانة مائه عن الخلط بالغير ولا يجوز ان
يكون الحكمة موجبة مستغنية بحلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني **بحيضة** كاملة في
القبض من البايع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يده حتى ينقد الثمن فحاضت
عنده لم تحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة لحيضة واقعة في اثنا سبب الملك
وفي اثنا القبض او بعده قبل الاجازة في بيع الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد
كما في الهداية وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف
رحمه الله تعالى وعنه ايضا كفاية عنده كما في النظم **فمن تحيض** فلو اشترى مستحاضة
لا يعلم حيضها ايدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل
ايام تترك حتى استبان انها غير حامل على ما في الاصل **وقيل** عند قول الشيخين
قولهما انه لا يقربها سنتين **وقيل** اربعة اشهر او ثلاثة اشهر وقال ابو مطيع
رحمه الله تعالى تسعة اشهر وعن محمد رحمه الله تعالى اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه
شهران كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو فتوى الناس والاحوط سنتان
كما في الكرماني **و** يستبرئ **بشهر تام** بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون
فيه اختلاف لابي يوسف رحمه الله تعالى الشهر ليقبل الحيضة كما العدة **في ذات اشهر**
اي صغيرة او ايسة لقيام الشهر مقام الحيضة **و** يستبرئ **بوضع الحمل** بعد القبض في
الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض استبرأ بعد النفاس خلافا لابي يوسف
رحمه الله تعالى كما في الظهيرية وعن محمد انما قدر بعد القبض ان المعطوفان يشترك في القيود

ثم الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة **ورخص حيلة اسقاطه**
اى الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد رحمه الله تعالى انها تكره
مطلقا خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى والمأخوذ قوله **ان علم المشترى عدم وطى بايعها**
فى هذا الطهر الذى يوجد فيه سبب الملك وقول محمد رحمه الله تعالى ان علم وطيه
كما فى الهداية **وقيل** التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة مباح مطلقا
كما فى الخلاصة وانما قيد بعدم الوطى لانه وطيها فيه ثم باع لم يجز ان يحال لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الآخر على ان يجتمعا على امرأة
فى طهر واحد كما فى التجنيس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطى فى الحيض لم
تكره الحيلة **وهى** اى الحيلة **ان لم يكن تحته** اى المشترى **حرة ان ينكحها** اى ينكح المشترى
الامة بانكاح البايع **ثم** اى بعد النكاح **يشتريها** الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح
ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة **وذكر فى**
المنتقى انه عنده واما عند ابى يوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فيستحب وفيه اشعار
بانه لا يشترط القبض قبل الدخول قبل الشراء كما قاله السرخسى رحمه الله وقال الحلوانى يشترط
القبض كى لا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال
المرغينانى يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن
بعد الشراء منكوحة ولا معتدة فلان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول
لتحقق سببه كما فى الظهيرية ومما ذكرنا ظهر ان المختار عند المصنف رحمه الله تعالى قول
السرخسى الذى هو الامام فلا عليه بترك اختيار قول الحلوانى كما ظن **وهى ان كانت تحته**
حرة لان نكاحه لم يجز حينئذ **ان ينكحها** قبل البيع والقبض الرجل **الآخر** الذى لم يكن
تحته حرة بانكاح البايع او المشترى على ان يكون امرها بيد المشترى فى التطليقتين
وهذه حيلة لدفع ان يطلقها **ثم يشترى** المشترى لان انكح البايع **ويقبضها** ان انكح
المشترى **ثم** اى بعد الشراء او بعد القبض بلا دخول **يطلق** الآخر قبل قبض المشترى
او بعده فالمصنف رحمه الله تعالى اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احدهما على
الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية
الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض
المشترى لم يستبرئ على رواية الحيل واستبرئ على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد
قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا ثم الظن ان رواية الاصل اصح وكلام

لا يرد عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليه حيضتان فتطول
المدة فلا يحصل غرض المشترى وانما لم يجب الاستبراء فى هاتين الصورتين لانه لم
يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها فى الاولى فى يد الزوج وفى الثانية فى يد البايع
ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط
وجوب الاستبراء على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى قوله اذا احدث الى آخره ولم
يحتج الى قيد آخر ذكرناه فى اثناء الكلام كما ظن **ومن فعل بشهوة احدى دواعى**
الوطى كالقبلة واللمس وغيرهما ولم يذكر الوطى لان كتاب النكاح قد اغنى عنه **بامتيه لا**
يجتمعان نكاحا كاختين او بنت اخت وامها نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة بخلاف
للتنبيه فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية **حرم عليه وطيهما ودواعيه** اى وطى كل
منهما ودواعيه **حتى يحرم احداهما** بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا والهبة
او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرهما فحينئذ حل وطى الاخرى بالدواعى لكن المستحب ان لا
يمسها حتى تمضى حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء
المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جاريته ومنها ما اذا اراد ان يزوجها فان المستحب ان
لا يطاها الا بعد الاستبراء **وقيل** هذا عنده واما عند محمد رحمه الله فلا يطاها الا بعد
الاستبراء وكذا الجواب فى ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا راى امرأته
او امته تزنى ولم تحبل فلو حبلت لا يطاها حتى تضع الحبل ومنها ما اذا زنى باخت امرأته
او بعمتها او خالتها او بنت اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطا امرأته حتى يستبرئ
المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة فلا يطا امرأته حتى تنقضى عدة
المزنية ومنها اذا راى امرأة تزنى ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ وهذا عنده واما
عند محمد رحمه الله تعالى فلا يطاها الا بعد الاستبراء الكل فى النظم **وكره** اى حرم **تقبيل**
الرجل فم الرجل ويده او عضوا من اعضائه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف رحمه الله
تعالى لا باس به كما فى الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل المرأة فم المرأة او خدها فانه مكروه
عند اللقاء والوداع كما فى المنية وهذا اذا كان عن شهوة واما على وجه البر فجائز عند الكل
كما فى قاضى خان وقال بعض المشايخ لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما فى
الاختيار والكلام مشير الى انه لو قبل يد فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا باس
به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيره لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل
الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما فى المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير

لابن حفص على المختار كما في الكرماني وقال شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع
اليه قدمه لتفضله لم يجبه **وقيل** اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله عنهم
كانوا يقبلون اطراف النبي صلى الله عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة
خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة
كتقبيل الولد اباه على الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل
الزوج زوجته على الفم كما في البستان ومن التقبيل قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف
وقد قبله عمر وعثمان رضي الله عنهما كل غداة **وقيل** انها بدعة كما في المنية والكلام
مشير الى من قبل الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة
كما في المحيط **وذكر** في اكراه المبسوط ان من سجد لغير الله عز وجل على وجه التعظيم كفر
وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا **وفي** الزاهدي الايماء بالسلام الى قريب
الركوع كالسجدة **وفي** المحيط انه يكره الانحناء للسلطان او غيره ويكره عند الطرفين
لا عند ابي يوسف رحمه الله عناقه بالكسر اي جعل كل من الرجلين يديه في عنق الاخر
في ازار ساتر بين السرة والركبة واحد احترازا عما اذا كان معه قميص او جبة فانه
فان كلا كازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور رحمه الله ان
المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفا
اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله عليه وسلم من صافح
اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه
بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلاة المسعودية
والسنة فيهما ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة
وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان ياخذ الابهام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا تتشعب منه المحبة والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه
محبة القيام من يقام له كما في مشكل الاثار وعن الشيخ القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء
وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية **وذكر** في الزاهدي لا يكره
ان يقوم لاخر في المسجد تعظيما له **وفي** الظهيرية لا يجوز ان يقوم القارئ لا لعالم او لابيه
او لاستاذه المعلم **وفي** كنز العباد لا يقوم لاخر في المسجد فانه قال صلى الله عليه وسلم لا تعظموا
في بيت ربي ولهذا اوصى السلف لتلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه
اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتمام الدرس وكره

دبطل

وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال المعجمة اي الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الادمي
كالشعر والظفر لانه جزء الادمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير مخلوطة
وصح بيعها مخلوطة بان يحمل اليها نحو التراب او الرماد دون العكس فان حمل النجس ممنوع
هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي
والظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها فحينئذ اما ان يحمل المطلق على المقيد او يجرى
على الروايتين او على الرخصة او الاستحسان على ما علم من غنية الهداية وغيره **وفي** زيادات
العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام الدليل على التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه
التقييد ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على
الصحيح كما في الهداية فلو نقلت للضياع بنية تطهير السكك ثم تخلط بالتراب فيتقوى
الارض به يجوز ولو نقل بنية تقويتها يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب
سركين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من
غير الادمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في
القنية وصح خصا البهايم بالكسر اي نزع خصية الحيوان كالسنور والفرس **وذكر**
شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان خصا الفرس حرام واما خصا غيره فلا باس به ان كان
فيه منفعة والا فحرام لا يصح ويحرم خصا الادمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا
منفعة ويزال العذرة لكامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل
والولد حي شق بطنها من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط
ولد مضى مدة ينفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند
بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة
الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا باس بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية **وذكر** في تاريخ
خان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير اي الحمل
برا للاكثر للجنس والانتاجها سندون على الخيل الاحسن المرسنة ان الخيل السر جميع
يستوي فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح
الطحاوي وصح سفر الامة ثلاثة ايام وام الولد مستدركة بالامة بلا محرم ويكره
سفرها في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في الترجيح وفيه اشارة الى
انها لا تعالج غير المحرم في الانزال والاركاب **وقيل** عن الحنفية عند الامن من الشهوة
والى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلاثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلاث **وقيل**

افعا انسان مع الصالحين والصبي المعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع
العصير اي المعصور المستخرج من ماء العنب ممن يتخذه اي من علم انه يتخذ خمرا كبيع الحرير
من رجل لا يحتاج الذي يلبس لما يتحمل كما في الكرماني وفي الافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره
عنده اذا باع ممن في بلد لا يشترى به مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي
الجواهر عن العيون اذا ربما يبيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه
اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذ الخمر لم يكره بلا خلاف الا ان يبيع العنب لا يكره منه
لم يكره بلا اختلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم
استخدام الخصي اي استعمال الخصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما قبلها
فلا باس كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال كخباز وغيره شيئا من البر والدراهم نحو
ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط انه ياخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج اليه
بحسابه حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو لا ياخذ منه الا في الاول ولو دفع
ثم ياخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكافي فلو تقدم بينهما قبل الاقراض
ان يعطيه كذا درهما لياخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا اختلاف كما في المحيط واليه
اشار كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة منا من الخبز
وجعل ياخذ منه كل يوم خمسة امنا فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى والصحيح
يبيع من الخباز مثلا بمقدار الخبز المذكور وصفه حتى يصير دينا في الذمة ويسلم اليه
ثم اشترى منه بها ما اراد ان يدفع اليه من الخبز كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر
اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر اسم ولا
منه اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب ما لا فايدة فيه اصلا كما في الكشف
بالنرد وهو اسم معرب يقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين وفي الشير اسم ملك
وضع له النرد كما في المهمات وفي زبدة العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا
هو من موضوعات شابور بن اردشير اول ملوك الساسانية وهو حرام مسقط
للعدالة بالاجماع والشطرنج بكسر السين المهملة والمعجمة ولم يفتح لعبة كما في القاموس
معرب شدرنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي وجاء العذاب الاخروي وفي
فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة الشيطان على الاسلام كما في الكافي
وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه قال ان هذا اللعب لتهذيب النفس غير محرم
ولم يحرم من الكتاب والسنة والقياس فامراته طالق وقع الطلاق لانه محرم بالقياس

والآثار

والآثار وفي التتارخانية عن الشافعي رضي الله عنه انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان
او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلاة عن وقتها عمدا وفي احيائه انه بالاصرار صار
كبيرة وفي فعدته لا ترد شهادته ان لعب به في الاحايين مرة وفي روضته من ادمن اللعب
بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شي موجب للتحريم وابو حنيفة رضي الله عنه لم ير
باسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة لهم واستخفافا بهم وكره وحرم
الغنا بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء بالفتح [illegible]
كما في جارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب
لها فلم يتحقق الغنا بمعنى ان قيد من الثلاثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق
بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى
يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغنا يكون كافرا
وفي شرح السير الكبير للامام السرخسي رحمه الله تعالى انه كان صلى الله عليه وسلم يكره
رفع الصوت عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك بالذين يدعون الوجد والمحبة مكروه ولا
لدى الدين بمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة
القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الدعا وفي الجواهر السماع والقول والرقص الذي
يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه هو والغنا والمزامير سواء
تبا لهم فعلوا اغترارا بافعال هولاء في العلوم فسماع الغنا من الذنوب وما اباحه الا نفر قليل
من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم سمع الشعر لا يدل على اباحة
الغنا وكان النضر بادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان تقعد وتغتاب
الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم فلذة السماع شر من كذا وكذا سنة
تغتاب الناس وقال السري شرط التواجد في رغبته ان يبلغ الوجد لو ضرب وجهه
بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب
الحديث في صحته وتخالج سري انه غير صحيح وفي الحقايق ان مجرد الغنا والاستماع اليه
معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال مشايخنا رحمهم الله تعالى لا ينال السامع
اثمان وعن المرغيناني من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق يشير
بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاسماع غير
مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط من جوز ذلك في العرس والوليمة للاعلان

من قال اذا تغنى يستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا باس به وقال بعضهم التغني
لنفسه لدفع الوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان جميع ذلك مكروه
عند علمائنا وحمل على ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة
والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغنا مشعر بان النظر في
كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا باس به على ما قالوا كما في قاضي خان وفيه اشارة
الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغنا بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما
بالمنع عنه اذ هو شايع بين الناس وكذا يجوز في بعض الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث
فالثلاثة بمعنى كما في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه
فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط
والرباب والقانون والمزمار والصنج والوناي والبوق يقال له بالفارسية سفيد
مهره فانه كلها مكروه لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهاة
فلو ضرب للتنبيه فلا باس به كما اذا ضرب في ثلاثة اوقات لتذكير ثلاث نفخات
في الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى
نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كما في الملاعب للامام اليزدي
وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف
في غير العرس تضرب به المرأة للصبي في غير فسق وعن الحسن لا باس به في العرس ليشتهر
وفي الرحية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطريب وقال النووي
في التحفة انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد من ضرب الدف في العرس كناية عن
الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما في المضمرات ولا باس
بحبس الطيور والدواجن في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك
الحمامات في برجها فيكره اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها
ويعلفها وفي شرح السير للامام السرخسي رحمه الله تعالى انه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان اي
المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل وفي الكبرى يجوز المسابقة ولو كان
البدل من جانب فلو كان من الجانبين يحرم لانه قمار الا اذا دخل فرس محلل يسبق في
فقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وكذا وان سبقتك فلي كذا وكذا فان سبقهما فلا
شيء له فحينئذ يجوز ويحل الاعطاء فلا يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه

ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا جاز وفي الكافي ان المسابقة عند اجلاد
الجلوب كالرمي ولا يجوز في الحمير والبغال لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط من
لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر يجوز الاثر في رخصة المصارعة
لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع كاستماع
ضرب الدف والمزمار والغنى وغير ذلك فانه حرام ان سمع لقوله صلى الله عليه وسلم استماع
صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما التغليظ
الذنب كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية ويكره من الواعظ القاء الكرسي
الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في
ذخيرة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل سيدنا الحسين رضي الله عنه ينبغي ان يذكر
ولا مقتل ساير الصحابة رضي الله عنهم لئلا يتشابه الروافض كما في العون وكره
جعل الغل في الطوق من حديد الجامع لليد الى العنق المانع من تحريك الراس
في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة
بذلك اذا ابق من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة
المسلمين في المتمردين وكره احتكار لغة احتباس الشيء انتظارا للغلاء والاسم الحكرة
بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما
وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذا التقدير للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتأثم
بمقدار حبس قوت البشر اي ما يقوم به بدنهم من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والتين
والدخن والتمر دون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهايم كالتبن
وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى انه حبس كل ما يضر
بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء
ينتظر زيادته كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره وحكو كما
في التمرتاشي في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله بان كان
صغيرا ولو لم يضر وكان كبيرا لم يكره ولا انه حبس ماله وجلب اليه وحبسه وهذا عنده وفي
رواية ابي يوسف رحمه الله واما عند محمد فيكره ان كان قريبا منه وعن ابي يوسف
انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم المحتكر
ملعون اي مبعد عن درجة الابرار ولا يراد المعنى الثاني للعن وهو الابعاد عن رحمة الله
تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار والعبد لا يخرج عن درجة الايمان بارتكاب الكبيرة

لا يكره حبس غلة ارضه بالاخلاف اذ الم يتعلق بحق العامة ثم صرح بالاشارة اليه في
السابق فقال **ولا غلة مجلوبة** اى جلبها المالك الى بلده **من بلد اخر** ولو قريبا منه
لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف وينبغي ان يبيعه فانه
لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي **ويكره تسعير الحاكم** اى تقدير الامام او القاضي
الثمن للطعام وغيره **على الناس** اى ارباب القوتين ولو محتكرين فيامر ببيع ما فضل
عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان
باع فيها والا امره مرة اخرى ووعظ وهدد فان فعل والا حبسه وعزره على ما يرى
فلو سعر وباع للخوف لم يحل للمشتري لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم
الا بطيب نفس منه **الا اذا تعدى الارباب** اى تجاوز اصحاب القوتين **عن قيمته**
اى قيمة ذلك القوتين **تعديا فاحشا** اى يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشترى بخمسين
وباعوا بماية فلا باس حينئذ ان يسعر لهم ثمنا بمشورة اهل الراى فان باع باكثر مما سعر
جاز وامضى القاضي وان لم يبعها اصلا باع الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي
والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى انه لا تسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي
والحاوي وغيرهما لكن اذا تعدى ارباب القوتين وظلموا على العامة فيسعر عليهم الحاكم
بناء على ما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ينبغي ان يجوز والله اعلم **وقيل** تنزها لا حكما
بلا منازع **قول فرد** اى حر واحد مميز كيفما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا كان
او انثى مسلما كان او كافرا عدلا او فاسقا وما في كيفما كان كما في اذا ما وقد مر وفيه اشعار
بانه يترجح لزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانها اثبات لا يترجح **في المعاملات**
جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا فالمعاملات خمسة
المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال لاحد انه
باع زيد من عمرو او نكح او اودع او ورث قبل قوله لم يكح ولم يشترط ديانته **فان قال** لاخبر
كان خادما لمسلم **شريت اللحم** المعهود **من مسلم او كتابي** قبل قوله في حق الشراء منه
وجنيه **حل اكله** بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل فيحرم الكذب عنده لان فيه عقله
وان قال ذلك الكافر شريته **من مجوسي** وقيل **حرم اكله** وفيه اشارة الى انه ملك خبيث
له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر بانه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم الراى لم يشترط
في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال انى قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها
لي او تصدق بها على او وكلني بها واكبر رايه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان

كما في الكشف وغيرهما الى انها انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو راى رجل جارية
في يد رجل يدعي انها ملكه ثم راها في يد اخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي
ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط **و**قبل قول فرد
بلا منازع قد **شرط العدل** اى عدله اى كونه منزجرا عما يعتقد حرمته **في الديانات**
جمع الديانة بالكسر لغة دين شدن وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمسة الصلاة
والزكاة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة
هتك الستر ومزجرة سلب العرض ومزجرة خلع البيضة **كالخبر** منه **عن نجاسة الماء**
فانه يقبل ولو من عبد او امراة فلم يشرب ولم يتوضا به بل يتيمم وكالاخبار عن رؤية هلال
رمضان وكالافتاء ورواية الاحاديث والشرايع كما في الزاهدي ولا يخفى انه يصلح ان يكون
مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بانه قبل قول المفتي غير العدل لم يحسب وبه يشكل
ما في القنية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع والرد
الى حين الرواية وعندهما لا اشتراط لذلك **و**في خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم
الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة **و**في خبر **المستور** الذي لم تعد عدالته وفسقه **تحرى** وفي
رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق تيمم
فلو توضا لم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس توضا كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه انه
الكافر صادق فان اراقه فاحب وفي الصبي والمعتوه اى الناقص العقل كالكافر وفي اهل
الاهواء تفصيل تمامه في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه طلب كتابا اخر ليشرع
فيه كما لا يخفى **واعلم** ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار من
كل مذهب ما يهواه ومن جعله واحدا كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف ولو
من كل مذهب صاحبه صار فاسقا اثما كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود فيجب في
المذهب الصلابة اى اعتقاد كونه مختارا وصوابا كما في الجواهر ومشايخنا وجهه لم يستعمله
قال الا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب غيرنا خطا يحتمل الصواب كما في المصفى فيتعلم ما
يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم غيره من السنن كالاذان مستحب ويكره
التعلم للمباهاة ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتيين **وذكر** في العتابي
ان من اشتغل به نسب الى البدعة وتعلم النطق كشرب الخمر **وفي** نزهة القلوب جعل الجهال
اصحاب المنطق علما **وفي** الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر **وفي** البستان انه
في التعليم والتعلم الفرسية اجرا **وفي** تحفة المسترشدين لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويسمع ويكتب

كل علم ضد السنة كالنجوم ونقض للدين كما في اثار وبلاد ينفرونها الفلاسفة او تقرير
للدين الباطل او المعتقد الفاسد **وفي** الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة
ولا امساكها **وفي** الزاهدي الكتب ان خرجت عن الانتفاع بها محي عنها اسم الله تعالى
والرسل والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا باس به
ويدفن المصحف **وفي** المنية لا يجوز ان يجلد القران بالمصحف ولو استعمل الورق
كواغد من الاخبار والتعليقات والمصحف وكتب التفسير والفقه فلا باس به ولو
استعمل في النجوم وكتب الادب يكره **وفي** التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه **وفي**
الخزانة لو خرج الى طلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا **وفي** التحفة يكره لبس ما كان شعار
المخالفين الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكر في بيته او طريقه او ماله غير حلال
او قصد رياء ويستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في
كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزايد على الاربعين اثم
وفي السعودية يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها وفي الرجل بخنصر
اليمنى ويختم بخنصر اليسرى **وفي** التهذيب قص الشارب ان يوازي طرف الشفة العليا
وفي السراجية لا باس ان ياخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلاثة
ايام او اقل في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع النساء عنه ولا يعطيهم شيا
كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا الاكل منها كما في ذخيرة الفتاوى
ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قريبا وبعيدا كما في الحياة ويقول السلام
عليكم ويدعو مستقبل القبلة **وقيل** الدعاء قائما وقال الامام السرخسي
رحمه الله تعالى لا باس بالزيارة للنساء على الاصح كما في الخزانة **وذكر** في المحيط ان زيارتها
وان لم تكره الا ان الاولى هو الترك

كتاب الاشربة

اورده بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع شراب اسم الشراب اي ما
يشرب ماء كان او غيره حلالا او غيره وفي الشرع بما حرم منه وهو اكثر من عشرة
عند اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر
والزبيب والحبوب كالبر والذرة والدخن والحلاوات والسكر والفانيد والعسل
والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر
ثلاثة ومن الزبيب اثنان ومن كل الباقي واحد وكل منها على نوعين ني ومطبوخ
سياتي تفصيله **حرم الخمر** بثلاثة القران من الدلايل العشرة سلكها اي عداد

الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق
الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع الاستفهام المومي بالتهديد الشديد ولذلك سميت
بالاثم * شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول * والخمر لانها ماخوذ
من الخمرة بالضم وهي مارة العجين اي اصله وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم
اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنته ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلاته
اربعين ليلة وان داوم عليها فهو كعابد الوثن ثم الاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك
وتقديم حكم الشيء على نفسه **وهي** اي الخمر فانها من المونثات السماعية الواجبة التانيث
وبالواو للاعتراض بدليل ان الوصلية **التي** بكسر النون والهمزة وجوز التشديد على القلب
والادغام اي غير النضيج كما في المغرب النضيج ليس بخمر فلو طبخ لم تبق خمرا وفيه خلاف كما
اشار اليه في الهداية فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد الا اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب
العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه والله لا اشرب الخمر بشرب العرق على ان مبنى الايمان على
العرف ومن قال انه قد بقي خمرا فيحد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى
كما في تتمة الفتاوى **ونقل** الزاهدي عن المبسوط انه لو صب فيها سكرا وفانيدا حتى
صار حلوا حل لزوال المرارة وقيل شعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في القنية
من ماء عنب احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء من نفله بعد عصره كان بمنزلة النقيع كما
قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه كما في اللمع **غلا**
اي ارتفع اي اصله الارتفاع كما في المقاييس **واشتد** اي قوي بحيث يكون مسكرا **وقذف**
بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف
حل عند الكل عند بعضهم كما في النظم قال بعضهم ان حل عنده ولم يحل عنده فقيل المختار
انه يحرم بالاشتداد يحرم ولا يحد به ومن الفقه والاحتياط به كما في النهاية **وان قلت** حال
الخمر اي حرمت حال كونها قليلة احترازا عما قال المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر الا القليل
فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما ياتي من قوله اذا غلت واشتد
وذكر القيدين الاخيرين ثمة لكان اخصر **كالطلا** بالكسر لغة فانه حرام وان قل والتمثيل
من التشبيه بمجرد الجمع في هذا الوصف لا للمبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى وفي
التشبيه تسامح والعطف احسن كما ظن **وهو ماء عنب** خالص كما هو المتبادر فلا يشمل المجمع
ولا الجمهوري كما سياتي **طبخ** قبل الغليان بالنار او الشمس **فذهب اقل من ثلثيه** **وقيل**
اذا ذهب بالطبخ ثلثه طلاء ونصفه منصف وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في

الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب باده وهو الخمر كما في القنية
غلظ نجاسة تمييز اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في الهداية وفي الهداية وغيره
ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما
في الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا وفي الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان
عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم يكن نجس العين والاولى ترك بيان
نجاسة الخمر لان ترك الطهارة يغنيه وكان على المصنف ان يصرح بان نجاسة الطلاء لانه
لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين
خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انها غليظة في رواية
ومثل نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيين اي مطبوخين فانهما حرامان
ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب
في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه
شراب يتخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة
الى قيد نيء والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن
الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فسادا ظاهرا والاولى اما ان يقال ونقيع
البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك التفسير مختارا لما في الكافي
ان التمر اسم جنس من حين تنعقد صورته الى ان يدرك والمتغير بعصير البسر الفضيخ بالضاد
والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء المجوف اذا غلب الطلاء والنقيعان والظرف متعلق بحرم
واشتدت فان كلها اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا
قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا التقييد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان كانت
اقوى من حرمة هذه البالية لان اكثرت القطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في
الايمان بتصديق مجموع ما انزل عليه صلى الله عليه وسلم فانه يجحد واحدا كان جحدا للكل كما في الكرماني
فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا
كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر
ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن
ابي يوسف يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله
في البيع وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو معروف بالقرائن
فالفتوى على قولهما كما في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في

المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا كان الشرب زائدا
على قدر الحاجة وحل العصير المثلث من التثليث سه يك كردن بان يطبخ بالنار او الشمس
حتى يذهب ثلثاه او يعتبر بما خرج من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة
اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث
فحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فاذا انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره
بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى بان يكون اسفل قدره مستويا
كاعلاه وان يعلم ارتفاع القدر ثلاثة اقسام متساوية وان يجعل على كل علامة
ممتازة ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتيين العنبي احترازا
عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب
خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ فرق بالماء وترك حتى اشتد يسمى
مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامي اخر كالخمر عوري لاستعمال الجمهور
والحميدي منسوب الى الحميد فانه صنعه ابو يوسف ويعقوب لانه اتخذه لهارون الرشيد
والنجيج معرب نخته وفي الروضة والطلبة انه مثلث جرى عليه من الماء بقدر ما ذهب
عنه من العصير وشرط بعضهم ان يغلى بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي كما في التتمة مشتدا
وقاذفا بالزبد كما في الحقائق وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف فاذا قذف بالزبد حل
عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد وان لم يكفر مستحلها كما في النظم وعنه مثل
قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في
شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية وقاضي خان والكبرى
اهل سمرقند الحميدي كما في خزانة المفتيين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى
فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذج جائز عنها كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق
الصحابة رضي الله عنهم وكان عمر رضي الله عنه استشار الناس فيما يستمري الطعام ويقوي
الطاعة في ليالي رمضان ليعطي النفس بعد الطعام فقال من النصارى انا نصنع شرابا
في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر رضي الله عنه استشار الناس فيما يستمري الطعام
ويقوي الطاعة في ليالي رمضان ليعطي النفس بعد الطعام فقال من النصارى انا
نصنع شرابا في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر رضي الله عنه ماء فشربه ثم ناوله عبادة
وامر عمارا ان يتخذه للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كما مر
فيتناول اليابس والرطب والبسر فيتحد حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ

من التمر او الزبيب والعسل او البر وغيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه شيء
من النبيذ وهو الاقتصار على ما اشير اليه في الطلبة وغيره **ونبيذ الزبيب** حال كون نبيذهما
مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في النظم **وان اشتد**
ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف الثالث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حال كونهما
لم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتدا كما ظن **وعن** ابي حنيفة رضي الله عنه
لا احرمه ديانة ولا اشربه مروة **وعن** وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة
كما في الكرماني **وعن** ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت
بحرمة النبيذ من مطبوخ وقال ابو يوسف في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف
فيه الصحابة كما في التجنيس **وعن** الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ
كما في الكشف **اذا شرب** ظرف حل **ما لم يسكر** اي يغلب على ظنه انه يسكر من المثلث والنبيذ بين ظنا منه
فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد منه وما اسكر من القدح الاخير هو المحرم عندهما
لانه العلة معنى كما في الحقائق وغيره **وذكر** في النتف ان القدح المسكر حلال يكره عند
ابي يوسف فالحرام هو السكر بحيث شربا **بلا نية لهو وطرب** اي خفة توجد لشدة السرور
فان نوى بالشرب واحدا منهما فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة من النبيذ ويجده وان لم يسكر
كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام
او التقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعداء الاسلام
او التداوي لدفع الالام فهو المحل للخلاف بين علماء الانام **وفي** النتف كل مسكر يكره
ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى من ذلك العام **وحل بالاتفاق**
اي ماء الزبيب والتمر او الرطب والبسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب
والتمر او الزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع انه دخل
فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد **ونبيذ**
العسل يسمى بالبتع بكسر الباء وسكون التاء وفتحها **ونبيذ التين ونبيذ البر** يسمى بالمزر
كما في المغرب **ونبيذ الشعير** يسمى بالجعة بالكسر **ونبيذ الذرة** يسمى بالسكركة
بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر **وان لم يطبخ**
اذا شرب الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد ويسكر **بلا نية لهو**
وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحد منهما للهو حرم بلا خلاف
وحاصله انه يشرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين

فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرم عند محمد ويحد ويقع كما في الكافي وعليه
الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل عند
محمد وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد
على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اي الفرس اذا اشتد لم يحل عنده
عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية **وذكر** في الخزانة انه يحل عند الصاحبين
ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعلى قولهما كراهة تنزيه وتمامه
في التمرتاشي والى ان البنج اي احد نوعي شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى
بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزول
وعليه يحمل ما في الهداية وغيرها من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في
شفاء الحيران للعلامة القاضي **وحل خل خمر ولو كان بعلاج** اي بعمل كالقاء الملح
والماء والسمك وايقاد النار عندها ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن
لصاحبها ضرر من نوع الشمس عليها بلا انتقال كرفع سقف لا يحل فلو صب خمر في خل
ولم يفسد كما في الكرم ولو خلط الخل بالخمر وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض
الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات وغيره
ووقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت و
يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في
حب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيره
خلا في الصحيح انه لا باس به لان حبه الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون
باتخاذه الخمر قاصدا القبيح وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ الخل صب في اسفل
الخابية خلا لكن يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم
كما في التتمة **ولما** ذكر ان النبيذ المشتد حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد
بسبب الاوعية الثلاثة توجب حرمته ازال ذلك الوهم فقال **وحل الانتباذ**
اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى **في الدباء** بالضم والمد القرعة **والحنتم**
بفتح الحاء والتاء وسكون النون قبلها جرة خضراء **والمزفت** بالضم والتشديد جرة او خابية
طليت ولطخت بالزفت بالكسر اي القار **وحرم** كما في الزاهدي وغيره **شرب دردي**
الخمر لتحقق اجزائها فيه ودردي الشيء ما يبقى اسفله **والامتشاط** اي الانتفاع وان
كان في الاصل سوى شأنه كردية اي بدرديها كالاختتان به والامتشاط للتحسين

الشعر فانا نرى الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على
المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لقلة العقل وفي
الزاهدي لو شرب ما فيه حرج حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما ختم على
حكم الدردي لانه مناسب لختام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المرام

كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لانه حرمة ما فيها غلظ والذبيحة ما يذبح من النعم فانه منقول
الى الاسمية الى الوصفية او الذبيح ما ذبح كما في المرضي وغيره فليس الذبيحة الذبح كما
كما ظن والمراد ذبح الذبائح كما بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره وشرعا
قطع الحلقوم من باطن المفصل وهو مفصل ما بين العنق والراس وهو مختار المطرزي
لكنه مخالف لما سياتي وقد اشكل بالتسمية التي نعت من الفقهاء المشهور انه قطع الاوداج
الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب كما في العناية من تخصيص حرم ذبيحة ترك كل بقرينة
المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول
ما بان من الحي وان ظن المصنف لم تذك من التذكية وهي في اللغة الذبح والاسم الذكاة
وفي الشريعة قيل الدم النجس كما في صيد المبسوط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه
اريد بالذبيحة مقطوع راس بالتذكية فانه لا معنى له ولا قرينة عليه وخرج ذكاة
الضرورة وهي قسم من التذكية ولتلك مباحث قدمه فقال وذكاة الضرورة اي للا
وهو احسن ولذا اختاره الطحاوي جرح بالفتح اي شق جلد بشرط ان كان اي في اي موضع
من البدن اي بدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اي قطع اوداج بين الحلق واللبة
اي مبدوة من العقدة الى مبدا الصدر بقرينة ما ياتي وعليه يدل كلام النهاية والكفاية
والكرماني فاللبة بالفتح النحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره
استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة
والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة
رواية الجامع فالمعنى من مبدا الحلق واللبة فالذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين
من اصل العنق فمن الظن الفاسد فساد كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمله
على خلاف مراده حيث نقل هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع اعلى من الحلقوم
كان المذبوح حلالا لانه كلامه هكذا هذه الرواية ان تحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل
العقدة ولو جعل بين بمعنى في كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اي الحلق بالمعنى
المذكور في المغرب الاوداج عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما

بعيد من وجهين وفيه تغليب لان الاولين ليسا بعرق الحلقوم اصله الحلق زيد الواو
والميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمري على فعيل مجرى الطعام والشراب واصله
راس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب وديوان الادب وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم
مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي العين ان الحلقوم مجراهما وفي المبسوط انهما
عكس ما ذكرنا وما وقع في الهداية من الظن انه سهو الكاتب والودجان تثنية ودج
بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي مقدم العنق بينهما الحلقوم والمري وعن الشيخين
عروقه الحلقوم والودجان كما في الزاهدي وحل الذبح بقطع اي ثلاث منها اي الاربعة عنده
وبقطع الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد فلو قطع
النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول الصحيح كما في المضمرات وعن محمد بقطع الاكثر
واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط
خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم تعلم حياته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة
للدم على كل حال وقال بعضهم للحركة كما في النظم فلم يجز وحرم الذبح فوق العقدة الا
بين العنق وهذا التفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع على الحل الا ان الاوداج
مبتداه من القلب الى الدماغ وقيل اي قال الامام الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع
اكثر الاوداج وبه اخذ استاذ العتابي وقال الرستغفني امام معتمد في القول والعمل فلو
اخذنا به يوم القيامة اخذناه كما في النهاية وفيه نظر اذا كان الرستغفني مجتهدا اثيب
على ذلك مخطيا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يوخذ به كما تقرر وحل الذبح
بكل ما فيه حدة كقصب في ذهب وصفر وحجر وخزف رقيق وخشب محدد الا سنا
وظفرا قايمين كانا غير منزوعين فانه اذا انقطع لم يحل به اذ الذبيح به ميتة فلو
منزوعين عاملين عمل السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان
السن مونث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بجلود السفرات القايم كما في المبسوط ولا
انه لو توقد النار على المذبح انقطع العروق لم تحل على ما قال بعضهم وحل عند
بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي وكره النخع
بفتح النون اي بلاغ الذبح النخاع مثلثة وهي خيط ابيض في جوف الفقار يجد
من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز وان كره كراهة
تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المغز من العظم وقيل النخع ان
يمد راسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب

فان الاكل يكره لما فيه من تعذيب حيوان بلا فايدة كما في الهداية فما بعده مغن عنه واعلم
ان الزمخشري قال في الكشاف والفايق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للبخع
بالبا دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان البخاع بالبا
لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير اني طالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح
فلم اجده فتدبر ومنع الفاضل التفتازاني لذلك ليس بشي او كره السلخ اي نزع الجلد
دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ
كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة
وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا
فايدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا وقطع الراس مرة واحداد الشفرة
بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلى الله عليه وسلم ان ابهمت البهايم الا عن اربعة خالقها
ورازقها وحتفها وسفادها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى هرب كما في عيد المبسوط
وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جايز فيما يكره كراهة تنزيه وشرط لحل الذبح
كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا فحل ذبح
الذمي كذبيح الاخرس بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيرها ولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي
امرأة حايضة او نفسا او جنبا كما في التتمة او مجنونا او معتوها او صبيا ولو اخذ بوبه
مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج
كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج من ضبطه اي حفظه بالحزم كما في الكرماني
واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيدة بقيد الفعلين الا انه اشترك
اصل في التذكير كما تعرفت من لفظ الهداية لان الصبي يعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح
اقلف اي صاحب قلفة وجلدة قطعها الخاتن واحترز به عما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه كره ذبحه او اخرس او ابكر فانه معذور في ترك التسمية لا من حال من مسلما فانه غير محصل
بجعل لا يجزيه فان لا مخصوصة به كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شي كما ظن لا كتابيا له كالوثني
والمرتد والمجوسي واما ذبح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى عليه السلام ومكروه عندهما
لان منهم من لم يقر بنبي وعبد الشمس على ما ذكره الكرخي وفي المضمرات لم يقروا الا بادريس عليه السلام لكن
عظموا الملايكة كما تبين عن اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة
واعتباره او لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه
لا يقر على ملته او تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد على الذبيحة عند الذبح لله تعالى

عمدا لا ناسيا فانه اشعار بان التسمية شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسما الله تعالى فلو
قال الله او غيره مريدا له جاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل في الكبرى والافضل
بسم الله كما في التتمة والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه
كرهه مع الواو كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول المنقول عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما كما في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما
قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعا كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة
لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين
التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة
وذبح غيرها وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظما لا يحل
لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولهذا لا يضعه بين يديه لياكل بل يدفعه الى غيره
بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى ولهذا يضعه بين يديه لياكل الكل في
وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور وحرم الذبيح ان عطف على اسم
الله غيره نحو بسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فريضة كما في المنية وفيه اشارة
الى انه لو رفع للغير لم يحرم وكذا لو رهب وفيه اختلاف المشايخ كما في النمرتاشي
انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم كما في الهداية لكن في النمرتاشي انه مكروه
والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما في المحيط وكره الذبح كما في
النهاية او الدعا كما في المحيط ان وصل الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان
او اللهم اغفر لي او باسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وحل الذبح ان فصل غير التسمية
عنها صورة ومعنى كالدعا قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني
ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره
وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها وبعد
الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل بقطع عروقها الكاينة في اسفل عنقها عند
صدورها لان موضع النحر منها لا لحم عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فهما
اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيره وهذا
ضابط ضروري لمعرفة الكراهة فافهم وفي البقر والغنم عكسه اي ندب وسن
ذبحها وكره نحرها فان اسفل الحلق واعلاه سوا في اللحم منها والذبح ايسر وفي
المضمرات السنة ان ينحر البعير قايما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما في الخلاصة

وذكر في التتمة ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق على اليسار ويوجه الى القبلة ويشد
ثلاث قوائم فقط ويذبح باليمين بعد حد الشفرة ويسرع في الذبح والاجراء على الحلق وكفى
في الحلية الجرح والرمي لو بسهم يسلك في العمران في نعم اى حيوان انسي ان لم يكن له يدان ورجلان
كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي والظبي والنعم بفتحتين وقد يسكن
في الاصل الابل والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش اى صار وحشيا وتنفرا
ولم يكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجرة لا يوخذ فرماها حل وفيه اشعار بانه
لو قتل بغير الذكاة بعيرا حل عليه ولم يكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على بقرة فادخل يده في
فرجها فجرحها الولد بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بير بكل منه
ولم يكن ذبحه شامل للنحر اى قطع او داجه ولم يقدر على اخراجه فان وجاه وقد اشكل عنه
اذ ربما مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فات لم يوكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في بير
فطعن حل خلافا للحسن كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد استانس لانه
لا حاجة له اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد في بطن امه
من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وفاقا لانه اذا تم خلقه يحل لانه يتصل به حتى ينفصل
ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لا نسلم بل يتغذى به استعمال بلا اغتذاء او الغذاء
يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب وذو مخلب
اى كل حيوان يصيد بالسن التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع من الماشي
والطاير كما في القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا
من سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها هو حيوان منتهب من الارض مختطف من الهواء
تاكل عادة فيكون شاملا للبهايم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طاير وقد
على الواحد المراد هنا ولعله ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذيب والنمر
والفهد والفيل والسنور الاهلي والوحشي والضبع والخنزير والسنجاب والدلق والثعلب
والدلدل والقرد واليربوع وابن عرس وابن اوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي
والباشق والشاهين والحداة والبغاث ولا باس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري
والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضي خان وكالرخم والبيجم والخفاش
في راى كما في المحيط والمنتقى كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف رحمه الله
تعالى كما في القنية والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني
وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب

جمع

جمع الحشرة محركة منها الفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور
والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا باس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لانه لا
روح له لا يسمى ميتة كما في قاضي خان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره
ففيه ان الهامة ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا الا
مكروه عند غيرنا كما في التتمة وان الشاة لو حملت من كلب وولدها كراس الكلب
لا اكل الا ان اسماه اكل العلف ووزن اللحم وصاح صياح الغنم لا الكلب واتى بالصوتين
وكان له الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية
ووضع الاكاف فلو نزى احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه
وشحمه الا انه منتفع به على الصحيح كما في المغني ولا البغل عنده وكذا عندهما ان كان
النازي فرسا واما اذا كان حمارا فالاصح انه لم يوكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى فيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلاثة
ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية
وهو الصحيح على ما ذكر فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في الهداية وتبعه العلامة
وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضي خان وغيرها لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحم الخيل والبغال
والحمير كما في الكرماني وغيره وقال انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما
وكره عنده وهو الصحيح وما في الخانية انه ماكول بالاتفاق وقول بعض على ما نقل الفاضل
الامامي على انه لا ربا في كراهة لحمه عنده وان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه
يحل كما في قاضي خان وغيره وان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء وسكونها
الذي بالفارسية موش دشتي وهذا تخصيص بعد التعميم ردا على الشافعي رحمه الله فانها
حلال عنده والابقع مجاز مرسل عن الغراب فانه ثلاثة انواع ما فيه بياض وسواد
والزاغ الذي ياكل لحم الجيفة اى لا ياكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل
كل من الثلاثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة
وغيره وفي الاكتفاء رمز الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة
الا انه مكروه كراهة التنزيه كما اشير اليه في التتمة فيحبس الابل اربعين يوما والبقر عشرين
والغنم سبعة والدجاجة ثلاثة كما في الكبرى والاصح انه تحبس الى ان تزول الرائحة
المنتنة من العذرة كما في المحيط والى انه حل الغدد والذكر والانثيان والمثانة
والعصب للذات في العنق والمرارة والنصيد الا انه مكروه كراهة تحريم كما في مجمع

المحيط وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال ادون الدم المسفوح فانه حرام قطع
بالنص **ولا حيوان ماي** اي ما يكون توالده ومعاشه في الما **سوى سمك لم يطف** بضم الفا
اي لم يعل الما ومات فيه بلا افة من الطفو وهو العلو واما الموت بافة وهو الطافي
فيوكل اذا هلك لضيق المكان او الترك او لدغ حية او اصابة حديدة او اكل دوا يلقي
في الما او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الما وظهره من فوق او انحسر الما
عنه فلو قتله حر الما او برده لم يوكل عند مخلافا لمحمد وهذا ارفق كما في الخزانة **وحل الجراد**
بانواعه وان مات حتف انفه وكان يجري الاصل يري المعاش كما قيل انه نيض السمك
اذا انحسر عنه الما يصير جرادا كما في المبسوط **وانواع السمك** كالمارماهيج والجريث وغيره
ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه ثلاثة سواها عند محمد كما في المضمرات
وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل للماسخ اذ لا يبقى بعد ثلاثة ايام
بلا ذكاة فانه لو صاد مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره
وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طاير صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن
واريد به غراب لم ياكل الا الحب ولو كان ابقع واسود او زاغا وتمامه في الذخيرة **والعقعق**
هو طاير طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه **وعن ابي يوسف**
انه يكره لانه غالب اكله الجيفة كما في الزاهدي **وعن محمد** اذا اكل الجيف يكره واذا
التقط الحب لا يكره كما في المحيط **والارنب** للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ من تركه
فقد سها وانما خص بالذكر لانه روي انها كانت امراة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما
في الكرماني **معها** اي الذكاة وانما ذكره هنا ليدفع التوهم الناشي من اشتراك
المعطوفين في القيد وهو ان الثلاثة تحل بلا ذكاة وانما ذكر الذكاة ليكون دالا
على الانتها المستفاد من القطع ومع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب
وانضمام كتاب اخر اليه والله اعلم

كتاب الاضحية

عقب بها الذبايح لانه كالمتممة له اذ بها تعرف التضحية اي الذبح من ايام الاضحى
بضم الهمزة وكسرها على الافعولة وما على كرسي **وقيل** انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان
الواجب على هذا ان يقال الاضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت منقلبة
تقلب واوا في النسبة كما تقرر ولا يبعد ان يقال انها منسوبة الى اضحى واضحى محذوف
الواو وزيد الالف على خلاف القياس وبويد الاخير ما في الاختيار انها من اضحى يضحي اذا
دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى

من الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة من العنوان كما مر في الذبايح اذ الاضحية
التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويوميء وصفهما بالوجوب في ظاهر الرواية **وعن**
ابي يوسف انها سنة وعن الطرفين انها فريضة كما في قاضيخان **وذكر الطحاوي** انها
واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار
والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في
الذخيرة ويشترط لها يسار الفطرة وربما يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة
على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا تجب على المسافر
الحاج اذا كان محرما وهو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط انه على اهل
مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية
كما في صلاة المسافر من الزاهدي والمقيم متناول للحرا قاطن في الامصار والسوي والقرى
والبوادي ومن اهل الكلا غيرهم كما في المضمرات وهي عبارة شريفة في الخلاصة لو ضحى
باضحية مشتراة بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم **شاة** اسم جنس شامل
للضان الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر منهما افضل اذا كان
خصيا لان لحمه اطيب وانفع والمتبادر ان تكون اهلية فتوحشها غير مانع فلو كانت
وحشية لا يجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولد
من الظبي في رواية الاصح وقال عامة العلما لا يجوز **وقيل** يجوز ان شابه الام وفي
الخزانة لو ولدت من كلب قال عامة العلما لا يجوز وقيل يجوز ان شابه الشاة ولا يجوز
المعز كالديك والدجاجة تشبيها بالمضحين في التكبير اشعار بانه لو ضحى باكثر من
واحدة فالواجب هي الان المختار وجوب الكل كما في الخزانة **وفي** النظم ولو زاد
على الواحدة تطوع عند العامة **وقيل** انه لا يصير التطوع اضحية ولو اشترى
سبع شياه على ان يكون لكل واحدة لا بعينها فضحى بها جاز وبلا خلاف كما في المحيط
من فرد لا غير ولو عظيمة **وفي** النظم قال بعضهم تجزي الشاة عن سبعة ولا ناخذ به
وبقرة تنوع منها الجاموس فتجوز عن سبعة على المختار كما في المضمرات والتا للوحدة
فجاز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة **او بعير** اسم جنس والانثى افضل وفيما
ذكر ترتيب من الادنى الى الاعلى فان البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم الاكبر بدنا
واسمن واكبر سنا وكلما كان اكثر ثمنا فافضل وقال الخير اجزى لاهل
البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في النظم

وقيل شاة افضل من سبع البقرة واذا استويا في القيمة وسبع شاة افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعاير وقيل يعتبر بالاجر عندهم منه اي كل منها مجزي من نزد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبع بها منه اضحية والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في قاضي خان وفي التكبير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما في المنية الى سبعة هذا عند العلماء وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لفرد منهم اقل من سبع حتى لو كان اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل او البعض سبعا واكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع تابع لثلاثة اسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلاثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل الكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او كبارا او فعل بلا امرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعن الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو بامرها لم يجز عن احد وقال ابو القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الايمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في وطنه ايضا قال يلزمه المشي لطلبها الى موضع يشترى اليه يشتري الشاة عادة وقال غيره لا يلزمه المشي الى موضع يجد فيها الشاة وان كان بعيدا ما لم يزد على مدة السفر لا والاشبه بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم اي تصح قسمته بين الشركاء وزنا لانها بيع لا يقسم جزافا لاحتمال الربا وتحليل بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء من نحو اكارعه جمع كراع وهو ما دون الكعب من الدواب او جلده او راسها او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس لى خلافه فلو كان اسبعة والراس مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني وصح في ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك ستة غنية او فقيرة جملة ومتفرقة في بقرة او سبع شياه مشترية موجبة باللسان او لا للاضحية اي لتضحية المشتراة كما في قاضي خان وزنا الاشتراك قبل الشراء اي من الغني او الفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك بعده قيل لم يجز لانه وجبها

بالشرا

بالشرا فضمن حصة الشركاء وقيل ان الغني ان اشارك تصدق بالثمن لان ما زاد على السبع غير واجب عليه وبالشرا قد وجبه على نفسه وعن ابي حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب والوصي على الاصح من مال الطفل غني وقال زفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم فيأكل الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب لا بما لا يستهلك كالابازير وسياتي وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من اضحيته والاصح كما في الخلاصة والى انه لا ياكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جميع الصغار الا ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه ولا ياكل الاب منه ويجوز ان يشتري بذلك اللحم مطبوخا للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته واول وقتها اي التضحية بعد صلاة العيد للحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وبدا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان اعيد الصلاة لانها معتبرة عند الشافعي كما في النظم والى انه لو فاتت الصلاة لعذر او غيره جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار حينئذ كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث جاز قبله لانه يصلى فيهما على وجه القضاء ولو شك في يوم الاضحى فالاحب ان لا يؤخر الى الثالث والا فاحب ان يتصدق بكلها ان ذبح في مصر لان الصلاة على اهله ولو تقدمت احتيال الشاغل عن الصلاة فالعبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلاة وفي العكس لم تجز الا اذا بعث الى ما يباح التضحية فيه من خارج المصر فيضحي بها عند الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلاة كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي في غير المصر والقرى والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره ان

اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلاة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب
للمصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم انه في المتن تسامحا لان التضحية
عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي
طلوع الفجر الا انه شرط لاهل المصر تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط
لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه اشير في الهداية وغيره ولعله اشار الى ما ذكر
بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلاة او بعد مضي وقتها اذا لم
يصلوا بعذر كما ذكرنا كما في الزاهدي واخره اي وقت التضحية ان ذبح في مصر او غيره
قبل غروب الشمس في اليوم الثالث الثاني عشر للاضحى الا ان العاشر افضل ثم
الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في الزاهدية وفيه اشعار بان التضحية تجوز في الليلتين
الاخيرتين لا الاولى لان الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية
فانه تابع لنهار ماض كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم تكن تابعة
لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام التضحية واعتبر الاخر اي اخر وقتها
للفقير وضده الغني فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الاخر وانتقص النصاب
بالسرقة او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدهما
فقير ثم استغنى في الاخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه ناخذ
كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية
له كما مر ولو مات في الاخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الاخر فبالعكس
والمورد امثلة فانه لو اشترى مقيم شاة اضحية فسافر في الاخر جاز بيعها لانها لم تجب
عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الاخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما
في المنية ولو قدم مسافر بلده وعزم على الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية
وصلاة العيد بخلاف الجمعة على ما قال قاضي خان في اماليه كما في بحر المحيط ولو اعتق
فقير وارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه في الليل اي في
كل ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب الذبح في
النهار كما في النهاية ويقضي اذا مضى ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر
للاضحية بان قال لله نذر ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما
في الخلاصة او قال فيما ملكه اضحي به او على ان اضحي كما في الكفاية
ويقضي فقير شرى الاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام متعلق

بالناذر والشاري جميعا بتصدقها اي يقضي بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية
عند الشراء ولم يتصدق على امه وزوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق
مشير الى ان القليل والكثير سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر ضحيات لزمه الكل على
المختار وقيل اثنان كما في المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان
مخصوص وهذا بيان الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزأه لان التصدق
كالتصدق بالعين فيما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان
قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بالانتفاع
الناس تصدق بثمنها وربما يتغابن بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك
الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارى وكذا عند غيرهم اذا لم تكن معينة والا فلا شيء عليه
فان اشترى اخرى ثم وجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي افضلهما ويضحي بالافضل عند
ائمة بخارى ان كان غنيا والا فبالكل كما في النظم وغيره ويقضي الغني غير الناذر للاضحية
يتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما
في الزاهدي والنظم وغيرهما اشترى الاضحية اولا يشتري وانما اشرنا الى الناذر
المعهد لان الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لم يضح
حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية
بالشراء افضل اختلف فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات
دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب على ما روي
عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات
وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار
عند السرخسي وذكر الحلواني ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي
انه موجب كما في الذخيرة وذكر بعض المشايخ ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند
الطحاوي ولم تتعين عند الجمهور الا ان يقول علي ان اضحي بها او اضحيها والمختار ما في المتن
على ما دل عليه كلام خزانة المفتيين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من
الضأن ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقر الثالثة والابل
الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير في الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند
الاكثرين كما في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة
هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز

الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط يعني كونه عظيما انه اذا رآه انسان
يظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني
انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعند ثمانية او تسعة وما دونه حمل وانما قال من
الضان لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في البسيط ونحوه لكن في الخلاصة
الفتي من المعز كالجذع من الضان وما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو ما ألقى
ثنيته بالكسر والسكون وهي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا اي فذهب السن
حال كونها زايدة على الثني من غيره اي الضان وهو اي الثني ابن حول من الضان والمعز
الاحضر من الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضان ابن ستة اشهر ومن المعز حول الى
اخرهما ابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في الثالث كما في الكافي
وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا النظم وذو الثنايا ابن حول وابن ضعف
وابن خمس من ذي ظلف ونخف لكن في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في
السنة الثالثة ومن ذي خف في السادسة وهكذا في المحيط الا انه قال هو من
الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهو بخلاف قول اهل اللغة في
الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار
بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكر في
الذبايح ويذبح الاضحية الثولاء بالفتح التي جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء الا
الجرب في الجلد وانما يذبحان اذا كانتا سمينتين كما في الكافي ولقايل ان يقول
التقييد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره
فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الغا التي لا اسنان لها لا تعتلف وهذا في الاخر
وعن ابي يوسف ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب اكثر من النصف جاز كما في النظم
وتذبح مقطوعة اللسان المعتلفة وقال الزرعزي انها الشاة والبقر لانه يأخذ العلف
باللسان والشاة بالسن كما في المنية والخصي بالضم ذبح العاجزة عن الجماع والصغير
الانثيين وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكمال لا يخلو عن عيب
والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوزها هنا جوز مع الكراهة كما في
المضمرات ولا تذبح عجفا لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا بأس بالمهزولة اذا
كان لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا اتى بعض الشاة او البقرة
في غير وقتها فكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا تذبح الخنثى لانه

لا ينضج

لا ينضج لحمها كما في المنية والعرجاء لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشت
بثلاث قوائم ووضعت الرابعة ضعيفا على الارض واستعانت بها جاز
ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا تذبح غنم لم يكن لها احد من الحلمتين وذهبت
بآفة كما في الظهيرية ولا تذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها
او عينها او اليتها الواحدات اذ للاكثر حكم الكل وعنه ان الثلث وعنه الزيادة على النصف
وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها
ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب
مانع لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع
وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم
وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فتترك الى ان تشتد المعيبة بعد منع
العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا رآها من موضع
اعلم به ثم شد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان كان ثلثا
فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام مشير الى انها
لا تذبح التي ليس لها اذنان او احدهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في
المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة
انه يجمع كما في المنية والى انه لا تذبح العمياء والعوراء ومقطوعة الالية والذنب فان
خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل
فالشعر لم تعتبر الا عند حميد الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب
ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط
وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فغير مانع في حق الموسر لا المعسر في
رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره
وان مات قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا في بدنة وقال الورثة وهم كبار الستة
الباقية اذبحوها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنده وعندهم استحسانا وعن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى انه صح ويتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند
الطرفين واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فان الميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة
على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات
كان ميراثا عنه فالورثة اذا كانوا سبعة فضحوها عن انفسهم جاز كما في النظم

ذبحها ثلاثة عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن
وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول
وعن ابي يوسف الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب
جاز وعن ابي حنيفة انه يكره كما في النظم وان كان احدهم اي الشركاء في هذه الصور
او غيرها كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه
لو كان بعضهم متطوعا وبعض مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم وكان الماضي متطوعا
فيتصدق للتضحية بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية
كما هو المتبادر منها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا
الفقير الناذر والاطلاق دال على انه ان ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه اكل
المضحي وهو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من المختار
انه لا يأكل لانها ملك الميت فتصدق كما في المضمرات وغيره ويوكل اي يطعم الغني المذكور
من شاء استحبابا ويهب منها ما شاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء ويندب التصدق
بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث آخر للاقارب والادخار بثلث كالاكل
والشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمتصدقين واما درجة الناسكين فانه يأكل
منه بقدر ما يضطر ثم يتصدق بالباقي وابيح ان يأكل ويدخر كله لعياله وهذا آخر
العلوم كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينتقص عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار
ويستحب ان يأكل منه المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقير الرستاق دائن كان
الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق
ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب توسعة
عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا
وندب الذبح بيده ان احسن التضحية اي علم بشرائطها وقدر على ذلك والا يحسن
امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه يغفر له
باول قطرة من دمها بالخبر ومن الادب ان ينوي بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر
فان فيه اجرا عظيما ويجتهد في استسمانها واستعظامها وتقليدها وتجليلها
وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة الاداب في الذبائح وكره ذبح كتابي
اضحيته لانها قربة ولو ذبح جاز خلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزء منها
او يعمل آلة يستعملها كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كيسا او خفا او

نطعا

نطعا او غيره فلو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه ان يتصدق بالاجرة كما في الظهيرية او يبيعه
اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كثوب يلبسه او قدر يطبخ به وقيل لا يجوز
بيعه بالثوب كما في قاضي خان فان بيع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك
كالدراهم والمطعومات يتصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة
هذا والى انه لا يبدل اللحم بما يبقى في الصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى ما
لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني
وذكر الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف
وفي المحيط لا باس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بما لينفقها
على نفسه ولو فعل ذلك يتصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا مأكولا
فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم
الى فقير بنية الزكاة تحسب عن الزكاة وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية
لكن نعم الى غني ثم يدفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحيته
ولا ان يحلب لبنها وان فعل يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها ورأسها اجرة القصاب
ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به وكذا ان اجرها
كما في الراجية ولو غلط اثنان وضحى كل واحد منهما شاة صاحبه باذنه صح
دلالة عن كل منهما واخذ كل مسلوخة عن صاحبه بلا غرم ثم علما فليحلل كل واحد
منهما بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام
وصح التضحية لنفسه بشاة الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده الماذون
المستغرق بالدين او غيرها لان الغاصب ملكها سابق الغصب اي ملكها بالضمان
مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز
اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح كما في الكرماني وفيه ذكر
من مراد الهداية ظهر انه ليس بينه وبين ما في الكافي فرق انه ملك عند اداء الضمان من اول الغصب
كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وفي ذكر الاداء فقط تنبيه
اشارة الى انه صح باسره عن احد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم لا تصح الاضحية
بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن
والموكل بالشراء والحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك الا بعد الذبح وقيل
تصح بالوديعة كما في الظهيرية والارشاد شيخ الاسلام كما في الذخيرة قتال الضمان

ينبغي ان نضع اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح ورد
الملك وورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا
على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو سلم منعه لكونه
نرد وربان المراد الاضجاع بنية الذبح معنى على ما ذهب اليه المصنف فتامل نعم يشكل ما
ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغيير ولا ينتفع به بلا نحو اداء الضمان
وفي ثبوته كلام **وضمنها** اي المغصوبة والوديعة اتفاقا وللضمان الدال على قطع الحقوق
لطافة حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام

كتاب الصيد

عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا ان كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر
صاد كضرب ثم اذا اخذ فهو صايد وذاك مصيد ويسمى المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي
حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج
او البط والمراد ان يكون له قوايم او جناحان يملك عليها ويقدر على الفرار من جهتها
وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يالف الناس ليلا ولا نهارا او نطبعا ما توحش من
الاهليات ودخل به متوحش يالف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يمكن احد في
الناموس وغيره الصيد فيمتنع لا ملك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير
قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من الماكول لصيد الماكول
ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الادمي حقيقة واداة الصيد
فصيدي الابطال اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ولو حكما
ثم الصيد بشيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال **يحل صيد كل ذي ناب**
كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها **وذي مخلب** كالصقر
والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار بانه ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده
بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الاتي مغن عن التفصيل فالاداة صيد كل سبع
واريد ما صاد بالناب او المخلب دون ما له ناب ومخلب كما مر في الذبايح **بشرط علمهما** اي
علم ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السباع ان علمن حل
صيدهن **وعن** ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد
والدب لانهما لا يعملان للغير للنهمة والخساسة وقد تلحق الحداة بالدب اكل في المغرب
وغيره مخفي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم لم يخرج الاسد والدب والحداة
كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في البيع بخلاف

والخنزير

والخنزير عند ابي حنيفة ليس بنجس العين كما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند
بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والبا متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك بالاخذ
وان لم يعلم كما في النافع فالاولى توحيد الضمير **وجرحها** اي قطع السبعين جزءا من الصيد
لتحقق ذكاة الاضطرار فلو خنقها او جثى على صدره حتى قتل لم يحل في ظاهر الرواية عند محمد
واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي والصقر فانهما
لو قتلا جثا او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم وفي قاضي خان ان الجرح شرط ويتناول
البازي حلالا لم يحل احدهما على ظاهر الرواية على غيره كما ظن والا كثيرا ما يشعر الى ان الاداء
ليس بشرط ومنهم من شرط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره **وبشرط ارسال
مسلم او كتابي** السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يوكل كما لو كان
بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى **مسميا** حال مما يضاف اليه
الارسال فشرط اقتران التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه
وقتله لم يوكل وفيه تذكير بما مر من اشتراط شرايط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد او صبي
لم يعقل لم يوكل بخلاف الاخرس كما في المحيط **على ممتنع** بالقوايم او الجناحين **متوحش** اي
متنفر على صيد **يوكل** صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل
على صيد فاخذ صيودا اكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في قاضي خان **وبشرط ان لا
يشارك** في جرح السبع **المعلم** بفتح اللام المشددة **ما لا يحل صيده** من سبع غير معلم
او معلم غير مرسل تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم
في جرح صيد لم يوكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا
ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو
رده عليه فيما مجوسي لو رد ابنه حل كما في الاختيار لكن يشترط ان لا يشارك في الرد من لا يحل صيده
كالمجوسي والمحرم **وبشرط ان لا يطول** للاستراحة **وقفته** اي توقف المعلم **بعد الارسال**
فلو كمن او استخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو
فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة الكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله
ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يوكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل اخر بعد
الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول امر غير منضبط **والحاصل** انه يشترط في
هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال الى الغير
وكان عليه ذكر شرط سادس هو ان لا يتعدى عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره

وتعلم المعلم بضم التاء والميم بترك الاكل الكلب مرة ولذا بفوق الاهل كل سبع عنو غلب
التابع كما في القاموس فيشترط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا لان عادته الاكل
والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منهن
فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع لا استعماله وهو الكلب والفهد لا غير ولذا
لم يتعرض لحكم الباقي ثلاث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر
الاقل لاحتمال ان الترك للشبع وخوف الضرب فيحل في الرابع وهذا ظاهر رواية الصاحبين
ورواية عنه واما ظاهر روايته فعلم السبعين فالتفويض فيه الى راي المعلم والصياد
اذ المقادير لم تعرف اجتهادا وانما قال الاكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما الممنوع له
ليم الجلد والعظم والجناح والظفر وغيرها كما في قاضي خان وغيره ورجوع البازي بدعائه اي
بعلم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن اجابة الصقر له داعيا ومرسلا
فان كلاهما شرط كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما صيد به من الطاير والبازي بالتخفيف
والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره فان اكل في حالة الاصطياد شيا من نحو اللحم
بعد تركه اي الاكل ثلاثا من المرات تبين جهله اي تبين انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا
للعلم فلا يوكل ما تصاده ذلك الكلب في المستقبل ولا وقبل الاكل منه ما صاد قبل ثلاثة
ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة والاوضح الاختصر فيحرم ما بقي منه
ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل من الاكل بالحرمة لا يقتصر
الا في محل قايم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني والى الاشارة في الكافي وغيرهم وههنا اشكال
فان الحكم بالشي لا يقتضي لوجوده الا ترى انا نحكم بحرية الامة الميتة عند دعوى الولد حريتها
ولا يوكل ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلاثا او يحكم المفوض على المذهبين فلو
فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يوكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيين فقال وشرط
الحل بالرمي اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يوكل التسمية عند الرمي
فشرط شرايط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسيا وقتل صيد الحرم يوكل
وشرط الجرح فلو دق السهم لم يوكل لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق
كما في النظم وشرط ان لا يقعد الرامي او مأموره عن طلبه الى المرمي اليه او غاب عن بصره متحاملا
سهمه اي حاملا اياه وقد توهم من نسب المصنف الى الوهم في ذلك بظن ان التحامل بمعنى
للمبالغة وما عدا فان باب المجاز الشايع مفتوح وهو ملزوم بمعنى التحامل الذي هو التكلف في
الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام الراحاد الدين لم يشتغل بعمل اخر واتبع

اثر

اثر الصيد فوجده وفيه سهمه ولا يكون فيه اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل
ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب اخر كرمي اخر ووقوعه على حجر حتى لو علم يقينا ان الجرح منه
اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم
وجده ميتا لم يوكل وان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف
يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يوكل وفي الزيادات ان طلب اقل من يوم اكل كما في
المضمرات ولما فرغ من بيان احكام المرسل اليه والرمي اليه متبين شرع حكمهما حين فقال وان
ادركه اي الصيد المرسل او الرامي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا
ذكاه فان تركها اي التذكية عمدا حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه
الة الذبح فان لم يتمكن منه بان لا يجد الة اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت ما يمكن من تحصيل
الالة والاستعداد للذبح لم يوكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه
من الحياة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية
وغيرها والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل
وبه ناخذ كما في النظم كما اذا قتله اي مثل حرمة قتله معراض بعرضه لانه لا يجرح والجلد في
الاغلب فلا يحل كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ دقاق فاذا رمى اعترض
كما في القاموس وسهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في
القاموس او بندقة بضم الباء والدال الطينة مدورة يرمى بها ثقيلة ذات حدة وان جرحته
لاحتمال ان يكون بثقلها وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه قتل بالحدة
فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك
احتياطا فان رماه بسيف وسكين فان جرحه الحد يحل وان اصابه القفا او المقبض لم يحل كما
في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا او جرحه فوقع الصيد في الما لاحتمال الموت بالما
او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر او حايط ثم وقع على الارض لانه متردي والاصل
انه متى دخل على الصيد عسى ان لا يوكل وهاهنا كذلك لانه لا يجوز ان يقتله التردي والسقوط
فلو وقع من الهوى على الارض او السطح او الاحجار المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر
اي الاغراء بالصياح على نحو كلب وفهد لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فان انبعث احد الحيوان
بنفسه على صيد فانزجر وزد بطلبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو لم يزجر
اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني او مرتد ومحرم او تارك التسمية عمدا
يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يوكل وان زجره مسلم وعلى العكس

وهذا اذا زجره المجوسى فى ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يوكل كما فى الذخيرة فان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال فلا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو رماه غير ما رماه حل كما فى قاضى خان وكذا لو رمى صيدا فاصاب غيره ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما فى النظم كصيد رمى اليه السهم او السكين اليه فقطع عضو منه كالالية ومات فانه حل المقطوع من الصيد لا العضو المقطوع منه للخبر وفيه اشعار بانه لو رمى اليه حل المقطوع ايضا لانه ميتة حلالا ولهذا لو العضو بان بتمامه او تعلق بجلدة فهو بحيث لا يلتيم بالعلاج والا حل الكل وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل على هذا الاصل تدور المسائل كما فى الذخيرة فان قطع الصيد ثلثا او اكثره اى ثلثاه مع عجزه او ثلثه مع راسه او قطع نصف راسه او اكثره اى الراس او قد اى شق طولا بنصفين اكل كله اى المقطوع عنه والمقطوع لانه لا يعيش حينئذ وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الاكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر فان رمى صايد صيدا فرماه صايد اخر فقتل الاخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمى الاول فهو اى الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الاخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما فى النهاية يعنى الى انه لو علم ان القتل بالاول يوكل بالطريق الاولى اذ القتل بعد الاثخان اليه وتمامه فى الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثانى وضمن الثانى له اى الاول قيمته اى الصيد للاثخان مجروحا تمييز عن الاضافة فلا حاجة الى الحضانة كما ظن ان كان الاول اثخنه اى اخرجه عن حيز الامتناع حرارة وما دل عليه تحرم وضمن لا ان لم يكن الاول اثخنه بان بقى ممتنعا فرماه الثانى فقتله فللثانى لانه الاخذ وحل لتحلل الذكاة ويصاد جوازا ما يوكل لحمه من الحيوان وما لا يوكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسائل الصيد فيما صيد غير الماكول اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم الابتلاء

كتاب اللقطة واللقيط والابق

عقب به الصيد لانه فى الاغلب يسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظ اللقيط والتقاط اللقطة واباق الابق فى اللقيط اسم المفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شئ من الارض قد رايته ولم يرد وقد يكون عن ارادة وقصد كما فى المقاييس فهو شئ ماخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح فى الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا بالغة الفاعل ويكون قياسا مبالغة المفعول كما فى الطلبة وقال الازهرى لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما فى المغرب وانما قيل لها بالفتح لجعلها كالداعى الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون

الملتقط

للملتقط والاول اصح كما فى الاختيار وذكر فى القاموس انها بالفتح او الضم او السكون وبالتحريك اسم مفعول من الالتقاط وكان انما للنقل وفيه لغة الاخذ والماخوذ وشرعا مال يلتقط لم يعرف مالكه سواء كان من النقدين او العروض او الحيوان والابق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما فى القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه فقط ثم شرع فى بيان احكام كل مرتبا فابتدا بالاول فقال رفع اى اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وانفصل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجده فى الماء بين يدى سبع يجب رفعه ويفترض لا محالة كما للقطة فان اخذها بلا خوف جائز ومع الخوف يجب وذكر فى الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل وفى المشارع قيل ان الاخذ فى الخايف والترك فى غيره وقيل الاخذ فى الغنم والترك فى الابل والبقر وفى المضمرات الاول الصح وفى قاضى خان هو الصحيح سيما فى زماننا وكلام مشير الى انها نوعان ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية فى الارض بعد دفع الحصاد ويملكها الاخذ على المختار كما فى كراهية الزاهدى وما يطلبه فانه يوخذ الا ثم يعرف كما ياتى وهو اى اللقيط حر فى جميع الاحوال فى الشهادة والنكاح والجراحة والحد ونحوها لان الادمى لا فى وقت الحكم بحجة رقه اى بحجة احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا وبينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا ونفقته اى اللقيط بالرفع فى بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات فى صغره وعليه اذا كبر كما فى النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفى للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يامره ويقول على ان ذلك دين عليه كما فى الكرمانى وجنايته من الدية ونحوها فى بيت المال كما ان ديته لو قتل خطا لبيت المال وفى العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما فى النظم وارثه اى تركته فان بيت المال ليس من الوارث فى شئ كما تقرر فى محله له اى لبيت المال لعدم الوارث النسبى والسببى الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من الحاكم فى الانه كالعتق ولو والى اللقيط او الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا تاكد ولاؤه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال لانه لا يجوز كما فى المحيط ولا يوخذ اللقيط جبرا من اخذه الملتقط لانه سابق اليه فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم ياخذ منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما فى قاضى خان

ويثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوى ممن يدعيه اى من الملتقط او غيره اذ الربوع
واللقيط حى نادامات لم يصدق الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو
ادعى انه عبده لم يصدق وفي تنكير الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم تصدق في
ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي رجلين
حرين او عبدين يدعونه معا ولم اقام البينة الحر ولو وصفا ام الا فانه صار ولدا
لهما بينهما ويرثانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت امرأتان لم يثبت النسب
من واحدة منهما كما قالا واما عنده فيثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة من
الشهادة في رواية والمرأة في رواية فان اقامتا البينة يثبت منهما كما في المحيط
والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى واما
عند محمد رحمه الله تعالى فقد ثبت من الثلاث لا الاكثر وعند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى ثبت من الاكثر كما في النظر او كان من يدعي ممن يصف منهما اى الرجلين حتى لا
ان يصف احدهما شيئا فان ظاهر ان النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما او كون العطف
لا يغني من الحق شيئا كما ظن علامة ملصقة به اى بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف
واخطا ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع
مجرد تاكيد والى انه لو اقام احد المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او
كان المدعى عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط
حرا لانه قد ثبت الحرية فلا تبطل الحرمة الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار
بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا كما قال ابو يوسف واما عند محمد فحر كما في الذخيرة
والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب ثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان
ذميا او كان اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اى لم يوجد في مقرهم اى الذميين
لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب من
المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية عنهم
الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظر للصغير كما في الاختيار والى انه من يعتبر الذمي
ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في
المحيط وما شد من المال عليه اى اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو
شد على ابنه هو عليها كان لا له وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا
فلا كما في المحيط صرف له اى صرفه الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة

وغيرها والاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى الامر فان المال له ويصدق في نفقته
كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبيين وفيه ظهر فائدة التقديم قبض هبته وصدقته
لانه نفع محض وكذا بيكارمن او وصيه وتسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز له ان يتكلم لعدم
القرابة والسلطنة فان الحكم للسلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يأمره بالختنة
والا ضمن ان هلك وقيل هذا ان علم انه ملتقط والا ضمن ولا يصرف ماله اى تصرف
في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارة اى اللقيط لياخذ الاجرة
لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا لان اراد انه قال القدوري
ان له اجارته لا ولاء الاصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال
واللقطة المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او
المنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين على اخذه ليرده على ربها فلو وجدها
في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد
لخوف ظالم كما في قاضي خان وقيل ان الاعتقاد مع الاشهاد انه ياخذه لنفسه فهو ضامن
ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهد اني اخذتها للرد ومن سمعتموه انه يطلب
شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد ضمن بعد الهلاك
عنده لانه غاصب في الاخذ ان جحد المالك اخذها للرد اى انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد
اليك وقال محمد انها لم تضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف مع محمد
في الاصح والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك
الاشهاد فان شهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في القنية والى انه لو صدقه المالك لم
يضمن ردا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى
مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا
ضمن وعن محمد لو مشى ثلاث خطوات ثم رده برئ وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها
لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اى وجب تعريف الملتقط
التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكر المصنف بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي
كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان وجدت تلك اللقطة فيه فانه
اقرب الى الوصول وفي المجامع اى مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب
مدة لا تطلب بعدها اى زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره
وهو الصحيح كما قال المصنف وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة

وعن اصحابنا انه ان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه
المايتين فاكثر سنة وما اقل الى العشرة اشهرا والى الثلاثة عشرا والى دانق ثلاثة ودانقا
يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم
تصدق به على فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق مكانها او كلها ان احتاج كما في المضمرات وفي
نحو عنب اكلها ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول ونحو
فقيل عرف كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني لا يكفي
عن التعريف بالاشهاد ومثله في البز الكبير وفي لقط المجهول اشعار بانه لو عرفها غيره
جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين له استردادها منه وان هلكت في يده
لم يضمن كما في المنية وعرف ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف فسادها اي الى مدة
يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفاكهة الرطبة ونحوها
عرف الى تلك المدة كما في المختار ولو تينا والثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار
والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما
على الاشجار فلا يؤخذ من موضع ولا باس بالانتفاع والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط
في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم اي بعد مضي مدة التعريف
تصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب
اليه لان الانتقال ان يحفظ ليجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في
الكرماني وفيه اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي النوادر تدفع اليه فان قبل
فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق اجاز وكان الثواب
له او ضمن الاخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فان لم تهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر
رحمه الله تعالى اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن
كما في الذخيرة وفي الاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان يرجو وجود
المالك وقال شرف الايمة انه يجب عليه كما في المنية وايهما ضمن كلا من الملتقط والفقير لم
يرجع على الاخر بعد التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط على الابق وغيره من اللقطة
في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض تبرع فلا يرجع على ربها وما انفق
عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل
بقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امر بالانفاق بعدما تحقق كونه لقطة وذلك
وان قال لا بينة لي فان قال القاضي انفق عليها ان كنت صادقا فحينئذ له الرجوع والا فلا

ان يجد امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا كما في النهاية
واجر القاضي ولو حكما كما اذا اذن للملتقط ان يؤجر ما له منفعة وامكن اجارته في راي
القاضي من نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى للمالك فالاولى عليه فان ابق
كالابق فاذا اجره القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه ينفق
من بيت المال لانه لو امره القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو جعله السلطان
لم يجيء به باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يؤجر مخوفا
ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن لا باذن وهل يصدق القاضي لو اراد انه عبد ابق
بلا حجة اختلف المشايخ فيه فان اصدقه يخلصه بطريق التعزير كما والا منفعة له
من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع
ورجع عليه باذنه اي بجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلاثة على قدر
ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر بيعها لا اذا ادامة النفقة مستأصلة فلا نظر في
الانفاق مدة طويلة كما في الهداية ولا يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي
او مأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينتقض البيع فلو بيع بلا
امر القاضي كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين البائع والمشتري بالثمن هالكة كما في المحيط
وللمنفق عليها بشرط الرجوع او بدونه حبسها اي حبس اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ
النفقة لانه كالمبيع فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط
بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها
علامتها اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى اخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ووكاءها
حل للملتقط الدفع اليه هذا المدعي وان لم يصدقه فان دفع اليه اخذ منه كفيلا اذ فيه اشعار
بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيه اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ
ثم لو دفع اليه رجل اخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له
تضمين كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع له وهو لم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما
في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن وجب بحجة وينتفع الملتقط
بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير اخر بصرفها اليه الا بلا
مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة
عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا
لم يتصدق بمثله على المختار ولا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن

وقدسره ولو كان يتصدق على الفقراء من اصله من الاباء والامهات وفرعه من البنين والبنات
وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره وكذا في الكامل وغيره ان مال اللقطات يصرف الى
ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى ودفنهم وكفاية
عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له نفقة واعلم انه لو اخذت امرأة
ملاءة امرأة تلي ملاءتها الرخيص للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدق على ابنتها الفقيرة
مثلا ثم نفسها منها وحينئذ ينتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا
قيل هذا اذا كان المكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فيستنفع به بلا تكلف لانه
راض بذلك ومن اتخذ برج حمام فما ياخذ منه من فراخها تصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره
غنيا وحل شراؤه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الاخر من المباحث فقال وندب اخذ
الابق لان فيه احياء الحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الابق فلو ادعى انه عبده واقام
بينة قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم وينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه
الا ان يحلف بالله ما بعته ولا وهبته ولو ادعى بلا بينة واقر الابق انه عبده دفع اليه
على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه
الكفيل لانه دفع بالبينة بخلاف الاول وكذا اخذ الكفيل فيه روايتان والاحوط ان
ياخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي لم يهتد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اي قال
بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه
احب لئلا تصل اليه يد الجاني وفيه اشعار بانه ياخذهما ويحفظهما ولا يدفع الى الامام وقال
الامام الحلواني له الدفع اليه وقال السرخسي ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان
الضال في النفقة كالابق كما نص الا انه لا يباع كما في النتف وغيره ووجب على
المالك لراده اي الابق فان الراد لا يستعمل في الضال من مدة سفر او اكثر اربعون
درهما لا غير فلو صالح على خمسين لم تجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في الشارع
ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الابق بين رجلين كان المبلغ
على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شيء للمعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجيء
بالابق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين
او الولد او من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شيء كما لو قال الغير ان
وجدته خذه والابق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمجنون
والماذون وولد الامة مع الرضيع كرها وليس لراد المكاتب شيء لانه باعتبار ماليته الكسب نحو

احق بكسبه والمستاجر ان يسلمه الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه
رجل وسلمه اليه ليس للاول شيء بخلاف ما اذا جاء به فغصبه منه غاصب وسلمه الى المولى فان جعله
وتمامه في المحيط وان لم يعدلها اي لم يساو قيمة الابق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف
واما عند محمد فينتقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي اليه ولو كان قيمته عشرة دراهم يجب
تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ما قال ابو يوسف واما عند محمد
فينتقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد ابق اخذه للرد
الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات واشار في
الاختيار ان محمدا مع ابي حنيفة وللراده من اقل منها اي من مدة السفر بقسطه اي بنصيب الاقل
من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلاثة ايام فيبلغ كل يوم ثلاثة عشر درهما وثلث درهم
فيقضى بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي والا فان اصطلحا على
شيء فذلك اليه اشار في الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى راي
الامام وهو الصحيح والخلاصة مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر وخارجه وعنه
لو اخذ في المصر ليس له شيء كما في المضمرات وان ابق الابق منه اي من الاخذ المشهد او مات
في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا فيضمن كما في القنية
فان لم يشهد الاخذ عند الاخذ مع التمكن من ذلك فلا شيء له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين
خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه ابقا فلو انكر المولى
اباقه فالقول له والاخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره وفي قوله ابق منه الذكر على
الذهاب رعاية حسن المختتم

كتاب المفقود

اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فيه المفقود هو في
المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضللته
او طلبته وكلاهما محقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه كما في الظهيرية وشرعا غائب
اي بعيد من اهله ولم يذكر الغايبة لانه من الاحكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا
لكان مجازا بقرينة لم يدر اثره اي لم يعلم حياته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال
حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم
ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا تنكح عرسه ولا اختها من زوجها اذ
النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا يفسخ اجارته لو لم يكن له
يقيم القاضي من يقبض حقه اي يعين وكيلا يقبض غلاته وديونه التي يقر بها مديونه ومن

فلا يخاصم في الدين المجحود الذي يعقد المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد
رجل لانه وكيل القاضي ليس وكيلا في الخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه في المحيط
ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل لو
نفق من عبد او ارضه بمضي الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن
الوبري انه لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعن باع لدينه كما اذا علم كونه حيا غايبا منذ
سنين بلا رجوع كما في القنية وينفق القاضي من نقود دراهمه وثمن ما يخاف فساده
على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره بلا
قضا القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحق النفقة
الا بالقضا وميت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت ولا يرث الشي
من غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه في يد عدل لامكان حياته فلو مات رجل وترك
بنتين وابنا مفقودا اعطى نصف التركة لهما ووقف النصف الاخر الى تسعين سنة من
وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى الى ثلاثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين وعن الثلاثة
الى ثمانين سنة وعليه الفتوى كما في زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدمين الى مائة
وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد الى مائة وعشر
وعن ابي يوسف الى مائة وخمس كما في وصايا السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في
الشارع وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد فقيل
موت الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام
انه احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى راي القاضي كما في الينابيع
وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فتنكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في
موضع الضرورة ينبغي ان لا باس به على ما اظن وثبت موته بما قامت البينة على وكيله
او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي
قسطه الموقوف من مال مورثه اي ثبت ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي هذه المدة
يحكم بموته في ماله ما كان له من الحقوق ظهر يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف
مدته فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهرين وخمسا او وضع
حمل وفي القنا اشعار بان ابتدا العدة مما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم
بموته بانقضا المدة فلا يتوقف على قضا القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة

ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في القنية ويقسم ماله بين من يرثه الان اي
ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره
من حين فقده اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت فيرد ما وقف له من القسط
من مورثه الغير اي باخذ الارث من ذلك الغير الموروث عند موته اي ذلك الغير وفيه رعاية
حسن الاختتام مما نطق به الخبر من لطائفه ان القاضي في الاغلب يبيت

كتاب القضا

اخره عما تقدم لان الصلح للغائب بعيد الاثر ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد
الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة في معناه والاقوال جميعهم الى تمام
الشي قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة
اهله اهل الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضا
بذلك وانما جعل على نحو قوله بنونا بنو ابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى انه
مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل من المشاهدة
والضبط والاداء وفي شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي
الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم
والحفظ الى وقت الادا والعدالة اي الاجتناب عن محظورات الدين وفيه رمز الى انه لو كان
صالح للقضا ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح تخير فيه ولو كان
غيره اصلح تكره ولو علم عجزه عنه تحرم كما في الاختيار وغيره ويصح اي ينفذ القضا
قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي قدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضا
المستور صحيح بلا نزاع كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر
عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار ولكن لا يقلد الفاسق القضا وجوبا وفيه اشعار
بان الوالي اثم في تقليده كما ذكره المصنف واليه اشار ما في فتح الهداية من ان القاضي يجب
ان يكون عدلا لانه من عمال القضا والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا حكم والي بكون
فلان قاضيا في موضع كذا ولا تقبل شهادته اي لا يجب قبولها لكن يجوز كما في الكشف المنار
وذكر المصنف انه ياثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا للصحة وفيه اشارة
الى ان القاضي والمفتي اثمان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامام وانه لا تقبل
فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل تقبل لانه يحترز عما ينسب اليه الخطا كما في الاختيار
ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا لا ينعزل
اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل

يعني انه ينكر ويرد عزل الاول كما فسره العلامة الكردي على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية
وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه
نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي **وذكر** الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ
الحلواني والسرخسي كما في العمادي **وقيل ينعزل** القاضي يصير بردته فاسقا وهذا مروي
عن الائمة الثلاثة **ومن اخذه** اي القضا **بالرشوة** مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما
في المقاييس فهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة بان تصنع له شيا ليصنع لك
شيا اخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما يا خذه الاخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه
الجهة وتمامه في صلح الكرماني قال المرتشي الاخذ والراشي الدافع **لا يصير قاضيا** على الصحيح فلو
قضى اجتهادية لم ينفذ فللقاضي اخر ان يبطله كما لو قضى القاضي بالشفعة عند بعضهم كما
في الفصولين **واعلم** ان ما دفع لما لتودد وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا
فهو حرام منهما واما الخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الاخذ بلا خلاف حلال للدافع
عند الاكثرين واما ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان
حلالا فحلال على الاخذ ان شرط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند اخرين الا ان استاجره
مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للاخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم
والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو صالح امره كما في المغني والنهاية وغيرهما **والاجتهاد**
وان قال به بعضهم شرط **للاولوية** لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به **وعن** ابي يوسف
ان المستور احب الي من المجتهد وان يكون عالما بالفرايض يكفي **وقيل** يجوز تقليد الجاهل
والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه
تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد اليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون
عالما بمعاني مقدار خمسماية اية وثلاثة الاف حديث واردة في الاحكام لغة بان يعلم معاني
المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والنحو والصرف والمعاني
والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم
المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها
وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواية الا انها كالمتعذرة في هذا الزمان لكثرة
الوسايط فالاولى الاكتفا بتعديل الائمة الثقات كالطحاوي وغيرهم وعالما بوجوه القياس
شرايطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع موافقة للاحتراز عن مخالفته وهذا ان
اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جايز عند العامة فشرطه

العلم

العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك ولا يشترط الكلام ولا علم الفقه وان حصل به
منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي
لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما في
شرح ادب القاضي **وقيل** المجتهد من قدر على اثبات حجة قوية كتابية او خبرية
او قياسية لصحة قوله كما في النظم **ولا يطلب** القضا اي لا يميل اليه بالقلب وفيه اشعار
بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى **وفي** غاية البيان الطلب بالقلب السوال
من الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعا كما في المحيط قال ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي صلى الله عليه وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل
فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما راجعه بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس
فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وقد اول بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان
يموت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الرديئة مؤكدا لذلك فانه قلما يوجد المتصنع عن
المتصف **ولا يدخل فيه** اي لا يدخل في القضا **الا من يثق بعدله** اي يعتمد عليه بعدله والاحسن
وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله **وذكر** في قاضي خان
انه يكره عند استجماع شرايطه الى انه لا باس بالدخول حينئذ لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك
واجب الترك كما في الكرماني والاكتفا مشعر بانه جاز بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف
وغيرهما من علما العراق وهو اختيار ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا
ومحمد اباه حتى قيد تنينا وخمسين يوما وقال المشايخ بلادنا لا باس اذا كان صالحا للامامة من
نفسه الحذر ومن غيره المنع كما في الخلاصة **ومن قلد** القضا **سال** من المعزول او واحد من
الامناء ان احوط **ديوان** اي خريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام
وتقدير النفقات وغيرها من ورق الكلمة اي ضبطها اصله دوان فهو بواسطة التضعيف
الى ابدال الواو يا استثقالا كما في الازاهير واليه اشار في الصحاح وغيره لكن في القاموس
انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضي
الله تعالى عنه قال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف الى **قاض قبله** لانه لا يبالي انه
في يد الخصم من الديوان اذ لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان وانما سال لانه يحتاج اليه للعمل
كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم جعلوا ان لا يعمل بما يجد في ديوانه كما لا يختوا باما اشارة
في ديوان نفسه فان كان في ذكر تلك الحادثة يعمل به والا فلا وقال لا يعمل به مطلقا وفيه
الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان وله ملكه وفيه خلاف كما في ملتقط الخصم والصحيح انه يجبر

فالصوبين والاهلا دون انه يجبر اذا كان من بيت المال والى ان للسلطان عزله بلا جنحة عند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى الا انه لا يترك على القضا اكثر من حول كيلا ينسى فيعزل الا انا نقول
لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب
القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضا ولو درسا ولا يعمل القاضي
المقلد في حق المحبوس للمماطلة اوغيرها وان لم يكن خصم بقول القاضي المعزول لانها
كشهادة الفرد بل باقرار المحبوس او بينة المدعي وان لم يكن خصم نادى عليه اذا جلس اياما من
يرى من يطلب فلانا المحبوس فان حضر جمع بينهما والا يأخذ منه كفيلا بالنفس ان وجد
والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل ولا بد ان
يشهد على قضايه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل بقوله بل بالاقرار او البينة
في غلة الوقف كما اذا قال عندي ان ضيعة كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يدي امين
وامرته بان ينفق ارتفاعها الى مصرفها وصدقه الامين فانه لا يعمل بقوله ان جحد الواقف
او وارثه ولم يتم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كل ما يحصل من نحو ريع ارض
او كرائها او اجرة غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اي تسليم الوديعة
اليه منه اي المعزول فان قال دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا
ادري لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال
المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني ولك ان تصرف الاستثنا الى الوقف ايضا فانه
لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعتها الى فلان يصدقه فانه ينفذ اقرار المعزول
كما في المغني وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير
لحوح من اهل المصر ولا بد من ان يأخذ مضاربة ولا ما يشترى بمنافعها لليتيم ولا يتعين عليه
المضاربة والشرا وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة
والى انه لا يشتري لنفسه ولا يستقرضه والى ان له ان يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف
كما في الوقف والمسجد الجامع اي للناس للصلاة والحكم اولى من مسجد الحي ومسجد السوق والدار
والطريق للجلوس الظاهر غير الخفي على الغربا وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع
وسط البلد والا فيختار الوسط منها والحايض وغيرها تاتي باب المسجد او يخرج اليها
احد فينظر في خصومتها كما في حضور الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي التحية
ركعتين او اربعا فيصلي ثم يدعو الله تعالى ان يوفقه للحق ويستقبل القبلة بوجهه
وفي زماننا يسند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوم من الفقها الامنا المشهورة

وفيه اشعار بانه لا يقضي ولا قايما ولا متكيا تعظيما لامر القضا وان جاز ذلك كما في المغني
والطلاق مشير الى ان البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في زمانه يوم السبت وفي
زمان الخصاف ايام بين الاثنين والثلاثا وفي زماننا يوم الثلاثا كما في شرح ادب القاضي
لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي بالاعطا اكراما لا اهدا اذا دخلت البلد خرجت
الامانة من الكوة فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار
بان المفتي والوالي قبول الهدية لانها من حق المسلم وروي ان هدايا الولاة رشوة كما في الزاهدي
الا من ذي رحم محرم فانه صلة للرحم او ممن اعتاد قبل القضا من الاجنبي مهاداته لانه جرى
على عادته قدر المعهود في العرف بين الاقربا او بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد
على ذلك لم يقبل الا قدر الزايد كما في المغني ان لم يكن لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة
والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينارا العقد البنت البكر ونصفه للثيب اذا لم يكن لها
ولي كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة ولو من قريب او معتاد الا دعوة عامة
لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد
على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة وهو ما لم يتخذ
وقيل لا يحضرها للتقريب عند الشيخين كما في المغني ويسوي وجوبا بين الخصمين في
الاصل مصدر ثم سمي به المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الاخر
بالضم اي جانبه كما في المغرب جلوسا تمييز او ظرف فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان
الجلوس بلا تقديم وتاخير وكذا بين السلطان وخصمه في مجلسه فهو على الارض ولا يجلس احدهما
عن يمينه والاخر عن يساره فيجثو بين يديه على نحو قدر ذراعين ليسمع الكلام بلا رفع الصوت
ولا يتربع ولا يحتبي ولا يعجبني تعظيما كما في المغني واقبالا اي فينظر فلا ينظر الى احدهما ولو عال الى
يراد فانه لا يكون في وسعه من ان يتمنى بالقلب ان يظهر حجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي
لا يتكلم معه سرا لانه ينكسر به قلب الاخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في الذخيرة
ولا يضيفه اي احدهما فلا باس ان يضيفهما جميعا لانتفا الميل حينئذ وفيه اشعار بانه لا
باس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجري على خصمه
وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا لانه مكروه لغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما تنازع فيه
الرواية والاحسن تركه في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضا ولا يشير اليه
الى احدهما استدراك بانه لا كما لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا لا ينبغي
احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي يكره تلقينه بقول اتشهد بكذا لانه

اعانة وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد لانه يشبه التلقين بان يقول
تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف رحمه الله تعالى فيما لا تهمه بالسكون والفتح
اسم من الاتهام فيه اي في موضع ليس فيه ظن للاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة والاتيان
او حصر في الكلام او لم يستند زيادة علم بتلقينه وفيه اشعار بانه يكره التلقين عند الطرفين
وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة في مسايل القضا كما تقرر ولي انه لا يكره تلقين احد
الشاهدين للآخر بالاجماع واعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه
نوم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ولا يقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه
بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز رده مرتين لطمع الصلح ويحبس اي يمنع القاضي ويرد
في سجنه الخصم ولو مسلما ستيا صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس
والزوار والوطي للجارية والاماء والاكتساب وينبغي المنع عن الاخير وغيرها مما هو تنعم كما في
الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يخرج عن السجن للصلاة والحج والفطرة وصلاة الجنازة
كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والده وولده ولم يجلس فيه متعنتا على
الباب ويعطى له الخبز والماء من ثقبة والسجن المضر والعالي انه يحبس في موضع وحش لم يكن فيه فرش ولا
احد يستانس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف
الفرار منه فانه يجعل جنبه والاكتفا مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا
اذا خاف الفرار والكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول من احدثه الا
على رضي الله تعالى عنه بناه في العراق وسماه نافعا فنقبه الناس فبنى اخر وسماه مخيسا بالخاء
المعجمة وكسر اليا المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد والدهليز كما
في شرح ادب القاضي وغيره مدة واما مطلقا على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى
انه اذا مضى ستة اشهر ووقع عند القاضي انه تعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع
انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم تظهر عسرته عنده لكن اخبر به ثقة من اصدقائه
او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة
في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه من الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح
لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلاثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة
اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الراي فيه الى القاضي فالمراد قاض
له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية بطلب ذي الحق ولو بالنفقة كما في الخزانة
وفيه ايما الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع المقر الا ابيا اي امتنع من

ابنا الحق الثابت على الاقرار بجوابه ان اقر مرة بعد اخرى وامره القاضي بالايفا وفيه ايما الى انه
غني فحينئذ يجب الحبس الذي جزاء مماطلة الغني وثبت الحق بالبينة كما علم القاضي بيساره كما
في الخزانة فحينئذ يحبس لان البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا
يسال القاضي المدعى عليه الك مال كما قال بعضهم والطريق عند الخصاف ان يسال ان لم يقر لا
حبسه والا فعند قال المدعي اثبت ان له مالا اخر احبسه كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا
وان انه لا تقبل البينة على الافلاس قبل الحبس في فتاوى العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية
وبه افتى الفضلي وتقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه
من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها
مما التزم بدل مال حصل له ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما ياتي وبما ذكرنا اندفع ظن
تقديره ما التزم بدل مال حصل في يده كالكفالة ومثل بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل
القرض وفي نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين بدين الولد
وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن الثاني يحبس لانه يحبس لمنعه الحق كما في المغني وفي غيرها اي
غير الصور الثلاث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل الكتابة
والمهور المؤجلات ونفقة ساير القريبات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل
في الانسان هو الفقر الا اذا قامت بينة من المدعي بغناه اي بغناه فانه يحبس مدة على
الظن انه لو كان له مال لاظهره فان لم يظهر خلى سبيله كما اذا قامت البينة بفقره كما في الاختيار
واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن قضا الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي
منه بلا خلاف وان كان الدين دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا ابتدا يحبسه الى ان
يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي
دنانيره وعروضه ثم عقاره وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش بالادون باع
يبيعها ويؤدي بما سوى ما يشتري ما يعيش به وكذا المسكن ولا يؤجر في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف لو كان له عمل اجر وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله كما في المغني وغيره واذا
اي شهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتب به المحضر بفتح الميم ما يحضر
بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وحالهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي
القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص هو قضيت لفلان على فلان بكذا ومثله حكمت او
نفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كتابه الشروط ان حكمت
معناه رتبت عليه الاحكام وفايدته اعلام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفا كما في عدده الكافي

فلو قال بطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة
وفيه ايما الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية حق الله تعالى كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا
لهما وهذا اذا علم قبل تقلد القضاء واما بعده فيحكم به ديانة كما مر في الخزانة والى ان احضار الخصم
لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في الاختيار
والى انه وجب الحكم حينئذ حتى انه لو رداه واخر فسق فيما اثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن
الشهادة من الكافي ولو لم يرد ذلك لكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من
الاداب والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها
والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهل ثلاثة ايام ان قال المدعى عليه
دفع كما في الخلاصة والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ
وظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات وكتب القاضي به اي بالحكم الى
قاض اخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان ياخذه منه
في بلد اخر وخاف ان ينكر فكتبه لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة
عليه سيما اذا اعطف على حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا باس ان يكلف القاضي الطالب
صحيفة ليكتب فيها كما لا باس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا
اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقته السجل اي المسمى بالسجل بكسر
السين والجيم وتشديد اللام وبضمهما والفتح مع سكون الجيم والتخفيف وكسرهما
لغات فيه كما في الكشاف وهذا لغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات في الاصل
الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا
ادعى على اخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الاخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل
واذا شهد على غايب كائن في محل اخر في قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية
مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى يجوز فيما لا يرجع في يومه
وعليه الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بها فان الحكم عليه غير جائز عندنا كما يأتي بل يكتب
عطف على جملة لا وانما سمي كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي وهو ما يكتب فيه شهادة
الشهود على غايب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف فالاحسن
ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم والمدعى اليه الى المكتوب عليه حتى يحكم كما في
الكفاية الا في حد وقود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب
اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراط انه من قاض معلوم الى معلوم

والى انه يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول
والعقار كما في الازبكي وغيره ثم ذكر شروطا ثلاثة واخر كتابة الاسم عن داخله فقال
فيقرا القاضي الكتاب وجوبا على المتحمل للكتاب الشهود عند المكتوب اليه انه فلان
القاضي وهذا ليس بلازم فان الشرط هو العلم ولو بلا احضار كما في المشاهير ويختم على
الكتاب بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكسر خاتم القاضي او كان الكتاب منشورا
لم يقبل لان الختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه يشترط
ان يشهدوا عنده ان الخصم بحضرتهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان
الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتي كما ذكره
المصنف ويسلم في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني
اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب كتابا اخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية
وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الادا لانه شرط في جميع الشهادات
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما في المغني وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يكفي ان
يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم
ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلاثة عند الطرفين كما في الهداية
وعنه اي عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا
اوسع وان كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله اي لا
ياخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره لانه للالزام كما في الاختيار
وغيره وان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ اشعار
بانه بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان
قبل استغنى عن الكتاب وبحضور البينة اي الشاهدين على انه اي المكتوب كتاب فلان
القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف فاختاره هنا
ما هو المعمول عند القاضي كما في النهاية قراه علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا
كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة كفت كما
كما مر والى انه لا يلزم ان يبال الشهود ان القاضي الكاتب عدل ام لا وهذا ظاهر الرواية
وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبل كما في المغني فيفتحه اي المكتوب
اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح
قبل ظهور عدالة الشهود كما قال ابو يوسف خلافا لهما على الصحيح كما في الكافي ويقرأه

على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده كما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان
الذي شهدوا به واقام البينة ان في هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة
ان بقي الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كما هو فرد
خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم دفع الى قاض اخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل
القراءة او بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزمه كما بقي الكاتب
والا لم يقبل كما في الخلاصة ولم يعمل به اي بذلك الكتاب غيره اي المكتوب اليه الا اذا
كتب داخل الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه الى كل من يصل اليه اي كتب من فلان بن فلان
الى فلان بن فلان والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل
استحسانا للحاجة اليه وعند ابي يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا
على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما الا ان علم الكاتب والمكتوب اليه يعمل
به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف كما في الاختيار
وان مات الخصم ينفذ القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من
هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد اخر فيه
الخصم وكذا الثالث في العاشر فلو ورد كتاب صحيح في ابق مثلا قبل المكتوب اليه بشرط
مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الابق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض
له احد في الطريق ثم يدفع الابق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب
بما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه اعاد البينة ثم يقضي بالابق له ثم يكتب الى
المكتوب اليه ليبرأ كفيله وعن ابي يوسف انه لا يقضي له به لان الخصم غائب بل
يكتب ما جرى عنده بشرطه ويبعث اليه الابق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية
الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره والمرأة تقضي
في جميع الحقوق وان كره كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا
بالشهادة وعنه انها لا تقضي اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على
القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله
حاكم اعتبارا بالحاكم كما في تحكيم الزاهدي ولا يوكل وكيل لان المفوض برأيه وفي
الاكتفاء اشعار بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي الا من
فوض اليه من قاض وموكل ذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال ول وكل من
شئت وفيه رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعله قاضي القضاة كان

النسفي
له الاستخلاف لان معناه المتصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام
ليس له الاستخلاف كما في العمادي والى ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف
رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف شرعا كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك
فمن فوض القضاء او الوكيل المفوض اليه بفتح الواو اي الذي فوض اليه الاستخلاف او
التوكيل ففيه حذف الصلة اعني اليه ولو قيل بكسر الواو لسلم من حذف الصلة
نائبه اي نائب القاضي او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزله اي عزل المفوض اليه الا
اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا الى المفعول فلو
عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل انعزل نائب القاضي
والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل الا اذا نصب اخر
مكانه كما في المغني وفيه رمز الى ان النائب ينعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي الاول
به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلاة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب
بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي لانه نائب المفوض فان بل يعني اللام
على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على الجملة نائب الاصيل حقيقة وهو
الوالي او الموكل فهذا دليل المسألتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي ينعزل بموته
كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية انعزل
بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني ولم يحسن
الاحسن كلمة الوصل وفي القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك ان استخلف
او وكل ثم فعل نائبه ما امر به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو
الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح لو عند الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه او علما
قال بعض المشايخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا بالاجازة وفعل نائبه بغيبته و
اجاز غير المفوض اليه هو للتاكيد او كان الموكل قدر اي عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة
في عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول غائبا الكل في وكالة الصغرى
وباعمل برايك واعتقادك يوكل غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل ولذا لو ينعزل الثاني
بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف
مذهبه اي اجتهاده او اعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ
عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف ولا
رواية عن محمد وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز للقاضي ان يأخذ بقول غيره عندهما

لا يأخذ وعند محمد يأخذ **وفي** الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا ثم تذكر رأيه أخذ برأيه
في المستقبل وينفذ قضاؤه وعنده خلافا لابي يوسف وعامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل
يرد عندهما وعليه الفتوى وعنده روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى
وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير الدين لا يدرى
عن محمد **وذكر** ابو علي الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم به يجوز في ظاهر وذكر الخلاف
في بعض المواضع في حل الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقه اي وفاق مذهب
يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض
من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان
حقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل ولذا نفذ القضاء بشهادة
رجل وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل فيه
خلاف بعبارته كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره السندي
لكن في الخصاف لم يعتبر الا في اختلاف الصدر الاول والى انه لا يشترط كونه عالما
بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة ونحن نفتي بان لا يشترط كما في الصغرى
والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي انه
قد اشترط كما في الخزانة **وذكر** في الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ
اذا علم بكونه مجتهدا وحكم عن اجتهاد على رواية السير الكبير وسيجيء انه لا يقضي بما يخالف
قول اصحابنا وفي الاتيان عن احمد بن حنبل اذا كان في مسألة قول العلماء الثلاثة
لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي
عليه وله وان كانا عالمين وظهر رأي بخلافه لكن قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا ينفذ في المقضي
له العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي ولو مدعيا **وقيل** ينفذ حكمه ان اعتقد
المدعي والا فلا كما في الصغرى فان عرض هذا القضاء ورفع على قاض احد ثان يمضيه
ينفذه ويعمل بحكمه لازما نافذا وهذا منه واجب لترجحه بالقضاء فليس له ان يرده
فلو رده فرفع الى ثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار
بانه لو رفع ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض اخر لا يمضيه **وفي** العمادي انه نافذ
ليس لغيره نقضه عند محمد خلافا لابي يوسف لكن في التتمة لو قضى قاض على قول
من اقاويل العلماء كان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيامة الا اذا
خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره المصنف وغيره

والاحسن

والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على الديون فان الاول نافذ عند الطرفين
كما في المغني وغيره او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين يدا بيد
الحرمة بنص عند المطلقة ومن لطف الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي
والا لنفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم
اجمعوا على بطلانه ويكفر مستحله كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب
ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين
ثم من بعدهم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد رحمهم الله تعالى اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني وفيه
نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب ترك الحل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا
صلى الله عليه والسنة ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير والاجماع
اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الخصاص والجرجاني
انه اتفاق سوح العلماء اجتهادهم وهذا مختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور
وهو مختار الطريقة الكاملة وتمامه في الكشف وان كان نفس القضاء اي قضاء الاول بحكم مختلفا
فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه
مختلفا كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتأخرون اجمعوا على انه لا
يجوز نقل العلماء وقالوا ان الاجماع المتاخر رافع للخلاف المتقدم وقال بعضهم انه غير
رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في اختلافه يصير مجمعا عليه عندنا بامضاء قاض آخر
ثان وحينئذ ليس لاحد ابطاله ويبطل بابطال الاخر فليس لاحد بعد امضائه بخلاف
ما سبق فان له امضاءه ولا غيره كما في المغني وغيره ومن الظن انه يجوز توضيح فانه مما نحن
فيه وقد مر انه صار مجمعا عليه القضاء عقدا او حلا عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء
وباطنا اي ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق لو كان القضاء
بشهادة زور وكذب اذا ادعاه اي ادعى الحرمة او الحل بسبب معين هو ما العقود كالنكاح
والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهود زور عليه وقضى به فانه يحل
الوطء عنده ولا يحل عندهما وكما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى
لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم البائع البينة وحلف المشتري
ورد الجارية على البائع حل له الوطء ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وسائر
التبرعات فيه عنه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا

بشهادة زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة فانه يحل له الوطي ظاهرا وباطنا
عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها لا يحل للاول ظاهرا وباطنا واما عندهما فلا يحل له
ولا يحل للثاني اذا علم **وعن** ابي يوسف انه يحل للاول سرا **وعن** محمد يحل له الى ان يدخل به
الثاني ولان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد وكذا يشترط حضور الزوجين في النكاح عند
العامة **وقيل** انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت وانما جعلوا ان
القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا كان جارية ملكا مطلقا
وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فانه يحل له الوطي لتعذر جعله انشاء لكثرة
اسباب الملك ولذا قال بسبب معين **ولا يقضي** عندنا **على غايب** عن المجلس في البلد
لان القضاء بالبينة وهي لم تعمل الا اذا اسلمت عن الطعن والطاعن غايب وفيه
اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه والاطلاق مشير الى انه لو اقيم البينة
ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق للناس على ما
قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة وقال
محمد نادى على بابه ثلاثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضي للغايب
وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضي على الغايب وله الا من غير خصم لكن
لو قضى وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض اخر
ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس مجتهدا فيه بل المجتهد فيه
سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين
ان نفس القضاء فيه مختلف فيه فيتوقف على امضاء اخر كما في العمادي **الا بحضرة**
نايبه حقيقة بانابة الغايب اياه ولو بواسطة كوكيله او ابيه ووصيه ووصي وصيه
وابي الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب **او شرعا** بانابة القاضي **كوصي القاضي**
والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا
يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث القاضي امناءه الى باب داره فينودي **او حكما** اي يحكم انه
نايبه **بان كان ما يدعيه على الغايب** من نحو الاشتراء **سببا لما يدعي على الحاضر** من نحو الملك
كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغايب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي
الى المدعي فانه قضاء على الغايب ايضا وكذا وهذا حيلة لدفع دعوى الحاضر وان
انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي عليهما وهذا قضاء على الغايب ايضا
وكذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه حينئذ وفيه

اشعار

اشعار بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال الاخر لعبد ان مولاك وكلني ان احملك
اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر بقصر يده عن العبد
لا بها العتق على الغايب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة
لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال الا
محالة لا يقضى على الغايب **ان كان** ما يدعى على الغايب **شرطا** لما يدعي على الحاضر
لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على
الغايب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت
المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غايب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق
على الغايب **وقيل** تقبل والاول الاصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقتضي على الغايب
كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت هي بينة انه دخلها قبلت وقضى
بالطلاق **والحاصل** ان الشرط ان كان مضرا في حق الغايب لا ينتصب الحاضر
خصما عنه والا فقد انتصب تمامه في العمادي **وصح تحكيم الخصمين** اي جعلهما حاكما
على انفسهما والواحد هما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم غيرهما الا برضاهما كما
في المغني **من صلح** بالضم والفتح **قاضيا** تمييز اي صلح لقضائه وشهادته فصح تحكيم
المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار
اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ
او اسلم كما في المغني **في غير حد** من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف
فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف معلق بالتحكيم **وقود** اي قصاص فلا يصح
حكمه وهذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك بما
على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والغير شامل للطلاق
والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا
غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا
امتنعوا عن الفتوى كي لا يتجاسر العوام كما في المغني **وذكر** في الخلاصة ان حكمه في
اليمين المضاف وساير المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به **وفي** الخزانة انه
لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه
للجاهل كحكم المولى **ولزمهما** اي الخصمين **حكمه** كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول
لانهما ولياه عليهما **وصح اخباره** اي المحكم **باقرار احدهما وبعدالة شاهد** حال الولاية

اى حال بقا ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندى او قامت بينة بكذا فعلت فلان
قد حكمت به هذا عليك فانكر المقضى عليه الاقرار او قامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشا
الحكم فى وقت ولايته فلو عزل فقبل ان يقول حكمت به لم يصدق فى ذلك وفيه اشارة الى ان
اخباره باقرارها وعدالة الشهود صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضا الولاية
كما فى الهداية لكن فى المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفى القنية
انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى **ولكل منهما** اى الخصمين **ان يرجع عن تحكيمه**
قبل حكمه عليهما لان العزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم وكذا لو حكم بعد ما لم ينفذ لكنه
لو اجاز العازل بعد الحكم جاز **فان رفع حكمه** اى المحكم **الى قاض سوى المقضاه** و **نفذه ان وافق حكمه**
مذهبه اى اعتقاد القاضى فلا ينفسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان
مجتهدا فيه وقال الطحاوى ليس للقاضى ان يبطل حكم المحكم كما فى الزاهدى **ولا يصح القضا**
والشهادة لمن يكون بينهما اى بين القاضى والمقضى له او الشاهد والمشهود له
ولاد او زوجية فلا يقضى ولا يشهد للولد وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج
للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه اخر كان باطلا **وقيل**
جاز ذلك وان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضا والشهادة يصحان عليهما
ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا خلاف ثم شرع فى مسايل شتى فقال **وصح**
الايصا اى جعل الغير وصيا بعد موته **بلا علم الوصى به** اى بايصايه حتى لو باع شيا
من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه ٢ **لا يصح التوكيل بلا**
علم حتى لو باع شيا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا **وشرط** عنده **خبر عدل او**
مستورين للمسايل الخمسة الاتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب
التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة **بعزل الوكيل** اى
وكيل تعلق به حق الغير فانه لم يتعلق به كوكيل ثبت وكالته فى عقد الرهن لم ينعزل
ولو اخبر به عدلان وسياتى تتمة الكلام فى الوكالة **وعلم السيد** اى شرط خبر عدل
او مستورين لعلم السيد **بجناية عبده** حتى لو اخبر بها فاسق او مستور فباعه لم
يكن مختارا للفدا عنده **ولعلم الشفيع بالبيع** للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل
لم تبطل شفعته عنده **ولعلم البكر البالغ بالنكاح** اى بانكاح الولى اياها فلو اخبر
بها فاسق وسكتت لم يكن رضى عنده **و**يعلم **مسلم** فى دار الحرب **لم يهاجر الينا**
بالشرايع فلو لم يعلم فلو اخبر بالصلاة وغيرها من العبادات عدلا او مستورا لزم

ذلك كما لو اخبر به فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشايخنا
والاصح عندى انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضا ما فاته من الصلاة
والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم
الا فليبلغ الشاهد الغايب كما فى كشف المنار والتتمة فى الكراهية **لا يشترط** خبر
ذلك **لصحة التوكيل** فيقبل فيها خبر واحد ولو كان ايا لاخلاف لخلوها عن معنى الالزام
وقبل وجوبا **قول قاض عدل قضيت** انا **بهذا** العقار لزيد مثلا لانتفا التهمة وهذا ظاهر
الرواية **وعن محمد** انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن
هذا فى زماننا فان القضاة قد افسدوا ديننا كما فى الكافى وغيره على هذا لم يقبل
كتاب القاضى الى القاضى فى شئ كما فى الكرمانى **و**قبل **جاهل عدل ان بين سببه** بان قال فى
حد الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين
لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل
قوله بلا بيان السبب **لا يقبل قول غيرهما** من عالم او جاهل فاسقين فى الختم عليهم
ابدا الى ان السكوت عند تتمة المسايل اى فان المقبول قول العزل من كل عزيز

كتاب الشهادات

اورد بعد القضا لانه مع التناسب لشرف منها فانها **هى** لغة خبر قاطع كما فى القاموس او الحضور مع
بالبصر او البصيرة كما فى المفردات او الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان كما فى الحكم
الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما فى المغرب وغيره وشرعا
اخبار اى اعلام **بحق** اى بمال وغيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل فى العادة
فى حق المالية او لا غير كما فى اقرار الكرمانى **للغير** اى حصل للغير الخبر من كل الوجوه كما
هو المتبادر فيخرج عند الانكار فانه اخبار به لنفسه فى يده وكذا دعوى الاصيل فانه
اخبار لنفسه فى يد غيره وكذا دعوى الاصيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه
كما ظن **على غير الاخر** يخرج الاقرار وهو اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع
ونحوهما فانه فى الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزانى والثمن للبايع على المشترى
والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة
على راى والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا
بحق له على نفسه **وتجب** اى يفترض ادا الشهادة فى غير الحدود بحذف المضاف الى المحال
الرسل **بطلب المدعى** وان لم يتعين للتحمل فلا باس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين ولا

نواجب لان حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان
او غيره وكذا اذا علم انه اثر عنده بامر يا خلاف الواقع وكذا اذا علم ان القاضي لم يعدل
على ما قال خلف بن ايوب او لم تقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كذا في الكبرى
وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار اثما فلو علم انه ان لم يشهد ذهب
حق المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة
وسترها اي اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة الفاحشة
ويقول وجوبا في شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله للتصريح قال لا يقول سرق
والاضاع حق العبد بالقطع كما ياتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة
في الستر على انه من اثنين وللقود في النفس والطرف وباقي الحدود غير الزنا من السرقة والقذف
واللعان والشرب رجلان لا رجل وامرأتان لكن مر في القضاء انه ينفذ بتلك الشهادة
لا اثبتنا بالدليل ونصابها للبكارة وجودا وعدما فان شهدت انها بكر يؤجل في
العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البائع على البكارة
ثم يرد البيع ان اشتراها بشرط البكارة والولادة شهدت انها ولدت هذا المولود
فلو شهدت على استهلال الصبي لم يقبل عنده في حق الارث خلافا لهما ويقبل في
حق الصلاة بالاتفاق وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امرأة واحدة
والاحوط امرأتان والاحب ثلاث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه
اشارة الى انه لو شهد رجل بالعذرة او الولادة والرتقاء لم يقبل والاصح انها تقبل ورجل
على ان بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما في الخزانة والى ان ما يطلع
عليه الرجال لم تكن شهادتهن تامة كالشهادات على جراحات النساء في الحمام كما في الكبرى
ولغيرها اي الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة
والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامرأتان او خنثيان وفيه اشعار بان لا ترجيح بالزائد
على اثنين وان كان اعدل كما في دعوى الاختيار واستثنى منه حوادث صبيان الكتب
فانه يقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس وشرط اي وجب للكل اي
لوجوب قبول شهادة الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة
لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسياتي التفصيل
وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام
وبانه يجاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي

اثم

اثم كما ذكره المصنف في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة
الفاسق تقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته
وفي قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ عن الوكادة والتحقيق بلفظ اشهد وما
يساويه في المعنى وقال العراقية انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها
والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا لوجوبه
بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم تقبل بمعناها لما اشار اليه في القضاء
كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن ويسأل القاضي سرا وعلانية عند من عرف الشاهد
جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته من كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع
ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان
الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان التعديل المشهود عليه صحيح الا
اذا كان فاسقا او مستورا الا انه ان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على
القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط
فلو عدل في قضية لم يستعدل في اخرى الا اذا طالت المدة تخلله في الصحيح ولان بستة
اشهد والتفويض الى القاضي كما في المضمرات فيسأل سرا لا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم
وعدمه وبه يفتى ونحن واما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيسأل ان طعن الخصم الا
في الحدود والقود واختلف في اختلاف زمان لا برهان وبه بما عندهما من انه يسأل
بلا طعن يفتى كما في المشاهير وذكر في الاختيار اني تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر
الرازي فلم اجد انه رجح قوله على قول غيره الا في هذه المسئلة لفساد الزمان وكفى السر
سرا اي كفى سره بان يبعث غالبا الى المزكي رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم
وحلاهم ومحالهم ويكتب تحته العادل عدل والمستور مستور والفاسق الله اعلم ويختم الكتاب
ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول لهم جرحوا ولا يحتاج
الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول المزكي هذا الذي عدلته
وفيه اشعار بانه يغني بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وعن
محمد رحمه الله تعالى ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح
وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ويشكل بما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية
وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان
يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل وقيل لا اعلمه الا

خيره علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جايز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فتزكية ليس كما ينبغي لان الاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين وفتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في القاموس وترك الاضافة اولى لان الاثنان احوط كما في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان زنا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشترط الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق الكل وفي الكبرى انه في المداينة والبيع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال الاستاذ انه ندب الا في حق لم يثبت الا بالتفاصيل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة من راى خطه فيها وعلم انه تنقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلمه بها لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الخزانة وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره وكذا في المضمرات وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادة في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد فزور وعن ابي يوسف ان يكون الصك مستودعا والا لم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعن محمد انه تذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة ولا بالتسامع من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى وله يسجد من في السموات والارض الاية فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب التسامع

لا العيان

لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاستشهاد وهو ما يحصل من العلم بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سيأتي لا يخلو عن مخالفة الا في النسب فانه جايز ان يشهد انه فلان بن فلان بن فلان وهو من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد به عنده عدل وفي الغريب لم يقبل الا اذا شهد عنده بنسبه من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره والموت فانه لو شهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند اخرين وحينئذ لو لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلان فيشهد بسمعه ولو اخبر واحد بالموت والاخر بالحياة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية والنكاح فانه يشهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل يشهد به عدل كما في المحيط وفي المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحد جاز لهم ان يشهدوا به والدخول بامرأته لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة وولاية القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وفي اصل الوقف ان يشهدوا ان هذا الشيء وقف على موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم تقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار وان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح ثم ذكر جملة مستأنفة بلا تسامح كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرائطه اي شرائط الوقف بان يصرف غلته الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرطه لم تقبل لا هو صار وافتتحا بالشهادة على شرطه كذا في الاسروشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكثر مشيرا الى انه لا يشهد بالتسامع في العتق والولاء والمهر ويقبل فيها والا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة الا اذا اخبر ظرف في ان يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد رجلان او رجل وامرأتان فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود في القذف او النسوان او العبيد وصدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشهر انما كان العدل

فكلاهما شرط الا انه ثم شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال و يشهد بلا تسامع راى جالسا اى كل من راى رجلا في ناحية يجلس مجلس القضاء لاجل الحكم بين الناس يدخل عليه الخصوم اى المدعي والمدعى عليه انه قاض اى الشاهد الرائي على ان ذلك الجالس قاض هذه الناحية وكذا يشهد راى رجلا وامراة يسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمباشرة والتقبيل فان في النكاح الانبساط بتاج شدن على الفاعرسه عملا بالظاهر و كذا يشهد راى شيئا لا رقيق الكبير فان غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلاثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فان نظر فيه الراى لا يخلو عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع المالك ذو الملك اذ تصرفا مثل تصرف الملاك لا تصرف النايب كالمضارب والوكيل على انه اى ذلك الشيء ملكه اى المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول ناخذ والى انه لو راى الملك والمالك او راى الملك دون المالك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه له لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهم صدر الكلام من جواز التقييد فقال لكن ان قال الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد المرئي عند القاضي اني شهدت بالتسامع او بحكم اليد اى بحكم تصرف المالك على تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن احتراز الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلاثة كما في قاضي خان لكنها لم تبطل في النكاح والنسب اذا قال اسمعناه من قوم لا يتصور تواطيهم على الكذب وكذا في الموت اذا قال اخبرنا ثقة وكذا لم تبطل في الوقف على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الاتي فلا تسامح كما ظن انه اى بناء على انه حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل دفن زيدا وانه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر اى معاينة للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادته على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد اى مجلس كما لا يخفى

فصل

وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفونا في العقيدة من القبلة وكانوا ست فرق الخارجية المكفرون للختنين وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضي الله تعالى عنهم والرافضة اللاعنون الملعونون على الصحابة وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله تعالى الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر

عنه

عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القايلون بخلو الذات عن الصفات والمرجية النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتي عشرة فهم ثنتان وسبعون فرقة كلهم في النار الا من يعتقد التوحيد كما في التسديد وغيره من شروح الهداية ولا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرماني وفي اللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالجسمية والخوارج وغلاة الروافض والقايلين بخلق القران لا تقبل شهادته على المسلمين كما في الشارع وعن ابي يوسف من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض ينسبون الى ابي الخطاب محمد بن وهب وقيل عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانهم لم تقبل شهادتهم لانهم يرون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهل جمع هوى مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوى والمشتهي محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال لكل من خالف السنة بتاويل فاسد كما في الكرماني وتقبل الشهادة من الذمي العدل على مثله في الكفر فلا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية وان تخالفا ملة كالنصارى والمجوس وعلى المستامن وان اختلفا دارا لان الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليها ومن المستامن على مثله اظهر في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار واحدة فاذا كانا من الروم او الترك او الهند لم تقبل كما لا تقبل شهادة المستامن على الذمي كما في الكافي ولا على عدو من عدو اى فرح بحزنه وحزين بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين بسبب الدين اى بامر ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه يعلم مما قبله وما بعده والباء ظرف عدو لا بمحذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل على التحقيق الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر اى كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في عمدة الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة من الكبائر لا تقبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انها ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله والدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة والى هذا اشار المصنف في الشرح ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم

على الصغاير اى لم يعزم على كل نوع من افراد الصغاير والصغيرة خلاف الكبيرة ولفظ
وانما جمع واللام ترد الى الجنس لا لينص على انه كما شرط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط
البعد عن نية كل صغيرة كما فى التمهيد ثم الظن ان الاصل الصغيرة وغلب صوابه على
خطاياه اى كثرت حسنته على صغيرته ثم اجتنب الكباير فمن فعل ماية حسنة
وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان
عليه ان يزيد قيدا اخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول
فى الطريق كما ذكره المصنف فى الشرح ولا ريب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على
القول الاصح فى الكبيرة وقد صرح به فى قضاء الخلاصة ثم بينه بقوله فى الكتاب
باطل والاقلف الذى لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع
الى العشرين سنة فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا والخصى المنزوع الخصية وولد الزنا
لانه فاسق لا ابا والعمال بالضم والتشديد امراء السلطان وقيل الواجرون
انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروة لا يجازف فى كلامه تقبل شهادته
والا فلا وقال الجمهور هم اخذوا الصدقات وقالوا ان زماننا لا تقبل شهادتهم
لغلبة الظلم كما فى الكافى والصحيح انهم لو كانوا عدولا تقبل والا فلا وذكر
الصدر الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابى فى السكة والبلد والطرف كما فى المحيط
وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما فى الجواهر لا تقبل من الاعمى فى شىء من الحقوق
سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا سواء كان اعمى وقت التحمل فان كان
المشهود به منقولا لا تقبل بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا يقبل عند الطرفين
خلافا لابى يوسف وهذا فيما يجرى فيه التسامع والا فلا تقبل بالاجماع كما فى الذخيرة
وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل اذا عرف القاضى الوقت الذى عمى فيه وتاريخ المدعى
سابقا على ذلك والا فلا يقبل فان اتفق الشاهد والمدعى فى ذلك كما فى المبسوط ولا من
مملوك قنا ومدبرا ومكاتبا وام ولد ومعتق البعض لانه ليس اهلا للولاية على الغير
ومن محدود فى قذف اى بقذف وان تاب لان تمام حده يرد شهادته وفيه اشارة
الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل اكثره وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد
والى ان شهادة المعزر التايب مقبولة كما فى الكافى والى ان المحدود فى الشرب ونحوه
تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر
وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الى راى المعدل او القاضى كما فى الكبرى والكتاب

مشعر

مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على صدقه ثم الان صار مقبول الشهادة
وهو الصحيح كما فى الكرمانى الا من حد فى قذف حال كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على
المسلم اذ بالاسلام حدثت له عدالة وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل ثم
على الذمى كما فى الكافى ومن عدوه على عدوه بسبب الدنيا اى بامر دنيوى لظهور تهمته كما
فى بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد
مؤذى رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل وفى معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها
من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما فى
كتب مذهبنا على انه قد قال الاول مذهب المتاخرين فعلم انه الصحيح فى زمانهم
و من سيد لعبده ومكاتبه وامته وطرد له لانه شهد لنفسه فتقبل على احدهم
ولو شهد والده فردها القاضى ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة
من شريك لشريكه فيما يشترك فيه من التجارة ظرف للشهادة والاولى يشتركان فيه فانه لا
يصح عند الاخفش الاضافة للعهد اى شركة العنان فانها لا تقبل للشريك المفاوض
لانه لا يكون الا فى جميع المال وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا يشتركان فيه كالنكاح والقصاص
والحدود ومن مخنث بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما فى التهذيب ثم فسره فقال
يفعل الردى من التشبه بالنساء فى التزين والتمكين من الرجال واما اذا كان فى كلامه
لين او فى اعضائه تكسر فهو كالخنثى فتقبل الا اذا كان معه رجل او امرأة لا امرأتان ومن
نايحة فى مصايب الناس ولو بلا اجر فتقبل من ناحت فى مصيبتها بنفسها كما اشار الكرمانى
وغيره وينبغى انها لا تقبل لان صوتها حرام والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن وغيرها
ومغنية اى من تغنى وتنشد شعرا فى الحكمة او غيره لحرمته بنفسها كما فى الذخيرة
لكنها المحترفة بالتغنى بين الناس فبمجرد التغنى لم تسقط العدالة كما فى الكرمانى ومدمن
الشرب اى المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم على اللهو
الهوى دون التداوى وانما اشترط الادمان ليظهر ذلك الشرب والا لم يخرج من العدالة
وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما فى الكرمانى وخزانة المفتين
والينابيع والذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما
فى المحيط وذكر فى النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تاويل قليلا
وغيره وانها تقبل عند محمد من شارب النبيذ مثلا ولا الا اذا سكر او شرب على اللهو ونحوها
قال المصنف انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطبا لا علاج له الا الخمر لانه فى

حرمتها خلاف كلامه كما ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لحصر شيء في حلقه ونحوه
مما ينفعه لا محالة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره **واعلم** ان الجالس في مجلس الفجور كالمدمن
كما في الخزانة **ومن يلعب بالطيور** اي يطيرها لان اللعب حرام فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما في
الكرماني وكذا لو حملها للعرف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها حينئذ تختلط بغيرها
فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب كعلم يلعب بالفتح اي فعل
فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر الراغب **وفي** الكشف انه ما لا يفيد فايدة ولا
والطيور جمع الطاير **او مثل الطنبور** بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل يدخل
فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحدا وضرب القضيب
الا ان ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد للغدو واميرا لا للتعظيم والاعتبار كما في الكرماني
او يغني من رجل **للناس** لا لنفسه لدفع وحشته فان المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا
ورد الشهادة لاجل الفسق لا الفسق كما في الكرماني **او يرتكب ما يحد به** كالزنا والسرقة
واللواطة عندهما او يدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة للعدالة وينبغي كما في
الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره لتحصيل ما اجل في العدم فلا
الظن ان الظاهر تركه لانه مستفاد منه **او يدخل الحمام** ويجمع الناس مرة **بلا ازار** لان
العورة فسق كما في الكرماني وانما سمي بالحمام لانه معرق يقال استحم الرجل اذا عرق والازار
بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام **او ياكل الربا** مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي
والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ من مفهوم المعصية وشرط في الاصل الادمان
فان الربا يفيد الملك بالقبض والملك مبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط
وغيره **او يقامر بالنرد والشطرنج** اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية
بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا اختلاف بخلاف لاعب
الشطرنج فانه يقبل الا اذا وجد واحد من الشروط الثلاثة احدها ما مر والثاني
ما اشار اليه بقوله **او يفوت الصلاة عن وقتها بهما** اي بالشطرنج وانما ثنى الضمير
كما في الهداية لانه بني على ما سبق كلاهما او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
وانما لم يذكر الثالث [illegible] اشار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا نسلم ان في
التقييد وتركه كما ظن **وذكر** في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح **وقيل**
هذا اذا اتخذ صنعة فقد قيل وحوا القلوب ساعة فساعة ولا يشعر ان
فوت الصلاة والصوم وغيرهما من الفرايض ليس بقادح **او يبول على الطريق**

الناس

الناس **او ياكل** غير السوقي **فيها** اي في الطريق بين قوم وكذا غيرهما من المباحات القادح
في المروءة كصحبة الاراذل وافراط المزح والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة
بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار
او يظهر سب واحد **من السلف** اي الصحابة رضي الله تعالى عنهم لظهور فسقه وعن بعضهم
قيل من طعن في علماء الامة لا يكون من الانفس كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف رحمه الله
تعالى لا اقبل شهادة من شتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو شتم واحدا من الناس
تقبل شهادته فنهاهنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا
للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره على ان السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه في
الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله
تعالى عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل كما في المستصفى انه جمع سالف
والمشهور انه في الاصل مصدر سلف بمعنى سلف الرجل اباؤه والجمع سلاف وفيه اشارة
الى انه لو كتم سبهم قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس
بكفر كما في خزانة المفتيين وغيره لكن في مجموع النوازل لو قيل احد من سب الشيخين او
يلعنهما رضي الله تعالى عنهما لم ينقض به فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبي صلى الله
عليه وسلم وفيه اشعار بان السب في اللعن بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه
اختلاف كما في الخلاصة وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته
اشار في العراقي لانهم متعصبون كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي
لم تقبل شهادته وان كان عالما كما في اخر الجواهر **واعلم** انه قد مر في القضاء ان لا
يشهد من جنبهما ولاما وزوجية **وفي** المنية من نجم الائمة لا يشهد لخادمه وكاتبه
ومشرفه ودعيته والمتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوايب وكذا راكب بحر الهند لانه
قد خطر لنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم ليتاد
بذلك مالا **وقيل** يشهد راكب البحر للتجارة وغيرهم وهو الظاهر **ولا تقبل** من شهود
الدعي عليه **الشهادة** عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف حال كونها
مشتملة **على جرح مجرد** اي جارحية مجردة اي لم يترتب عليهما يترتب على الجرح من رفع
الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المجرد **وهو** اي الجرح المجرد **ما يفسق** اي
الجارح **الشاهد** اي شاهد المدعي العدل فان الحاكم لم يجز قبل التعديل لاسيما اذا جرح
كما ذكره المصنف وقيل ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة وكذا

عن شهود المدعي سرًا وعلانية فاذا ثبتت عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر كما في خزانة
المفتيين انهم لو شهدوا على رجل بحق ثابت فالشهود عليه بينة انهم انما استاجرهم بهذه الشهادة
لم تقبل لانها شهادة على النفي وابطال للاولى ولم يوجب اي والحال ان الجارح انه لم يوجب
هذا الجرح على الشاهد والمدعي حقا للشرع كوجوب الحد او العبد كوجوب المال فلو ذكر
يقبل كما ياتي مثل قول الجارح هو اي الشاهد فاسق او اكل الربا او شارب خمر او زان
في وقت او مثل انه شهد بزور وان المدعي مبطل في هذه الدعوى وانما لم تقبل لان
صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع
باخبار القاضي سرًا كما في الكافي وغيره من المتداولات او مثل انه استاجرهم اي المدعي
استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا زائدا على الجرح لكن ليس له
خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعي استاجرهم اي بفسق شهوده
لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حدوا عنه او على انهم اي الشهود عبيد او احدهم عبد او
انهم شاربو خمر الان وسارقون مني كذا او زانون لفسق بلا تقادم او انهم قذفة
لفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الزنا في الاول والحد في الثاني
بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا
شهد ولد المدعي او والده او انهم اعطاهم من مال الاجرة اي بدل الاجارة لها اي لاداء
الشهادة على ادائهم ودفعت انا اليهم كذا مالا ليلا يشهدوا على هذا الامر الباطل مع
هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد وشرط للقبول موافقة الشهادة الدعوى
المعنى لا غير وعليه يدل التنبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهد بسبب لم تقبل وفي العكس
اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب منذ كذا سنة وشهد بالسبب بلا تاريخ او ادعى
مطلقا وشهد بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والاخر مطلقا لم تقبل
في العمادي ولو ادعى الابراء وشهد بالصلح تقبل اذا كان الصلح بجنس الحق ودفق بان كان
الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى
بحيث يدل لفظهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا بالتضمن عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون
الدعوى وذلك في حق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما على الغصب والاخر على الاقرار
به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى شرطا لانه لا يشترط
هذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى بالفين وشهد بالف تقبل بالاتفاق

كما في النهاية فترد الشهادة عنده من احدهما الف او مائة او طلقة والاخر
الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير معتبر ويقبل عندهما
على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فيثبت عنده دعوى
الاقل لان المدعي يكذب شاهد الاكثر والصحيح قولهما كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الاتفاق
لم يثبت ما في الضمن من الالف والمصنف ضعف قوله وانما فهمنا بتمسك الادب كما
لا يخفى ويثبت في شهادة الف من احدهما والف ومائة من الاخر الاقل اي الالف بالاتفاق
للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة عشر
وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فاذا ادعى الاقل او سكت بقي شاهد واحد
لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقبضه المائة او الابراء
عنها ونية التوفيق لا تكفي على الاصح كما في النهاية ان لم يفصل الا جزاءه جملة اي ان
لم يفصل الشاهدان في شهادة الالف والف ومائة شيئا مما يثبت ذلك فان فصل فقد قررنا
فلم تكن هذه الجملة في شيء من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا
يثبت بشهادة الف والف ومائة عقد من العقود كالبيع فانه لا يثبت عقد منهما
عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يثبت الا
فلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا
عن جنس الثمن يثبت العقد كما في اول دعوى الكرماني ولما فرغ عن الاصل شرع في فرع مشتمل على نوع
فيما تفصيل فرع ذلك لانه كان موضع مثل ذلك المطولات فقال فتقبل تلك
ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة او غيرها او صلح عن قود او نحو
مال او رهن وخلع ان ادعى من له المال اي المولى او ولي المقتول او المرتهن والزوج فلو ادعى المولى
عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والاخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق
على الفين وشهد هذا الالف الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى
الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن
او المراة الخلع وشهد الشاهدان لم تقبل ولم يثبت شيء والاجارة كالبيع اي دعوى الاجارة
كدعوى البيع اذا كانت في اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد من الاجر والمستاجر
في اول مدتها ان الاجارة على الف ومائة وشهد لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة
مال بعدها اي بعد مضي المدة فلو ادعى الاجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف
تقبل ويثبت الاقل لانه يثبت المال بلا خلاف ولو المستاجر فانها لم تقبل لانه يثبت

لكن يثبت بدل الاجارة باقراره ويثبت النكاح بالف عندهما سواء ادعى الزوج او الزوجة الالف
او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فيثبت الاقل لاتفاق
الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا
يثبت الا الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى الاقل فلم يثبت
بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت
بالاجماع والاصح هو الاول وفي الامالي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رحمهما الله تعالى
كذا في الهداية الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهدوا بالبيع والاجارة والطلاق
وغيرهما واختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح
فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم للتقبل عند الطرفين الجر في الارث
وهو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه لا يتوهم فصل ملك بين ملكيهما فلو
ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث
حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث للمدعي الوارث وتركه
ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات و الحال انه في ملكه او مات وهو في يده
وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا الحي ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانه
لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل كما في الكفاية وغيره
فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي المدعي اودعه ابوه او اعاره او اجره من كان
في يده من المستودع والمستعير والمستاجر فان الموصول مفعول ثان على التنازع جاز هذا
القول من الشاهد بالاجماع لان يده يد المالك وكذا فرع على السابق وليس بعد
ما لك ولهذا قال بلا جر فترك ليس باحسن نظرا الى المقام ثم شرع في شهادة
الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة وان تضاعفت لكثرة الحاجة في
كل حق الا في حد من الحدود او قود فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة بتداركها الا
وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة
انها لم تقبل كما في الاختيار وشرطها اي لقبول شهادة الفرع تعذر حضور الاصل
لادائها باحد من الاسباب الثلاثة بموت اي بموت الاصل كما في الهداية وغيرها
لكن في قضاء النهاية وغيرها ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فتشترط
حياة الاصل او مرض لا يأتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل
مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن القاضي فغير

خلاف

خلاف كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع
بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته و
عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل
عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرطها شهادة عدد
من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد على شهادة
رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدون على شهادة
امرأة وقد جاز ذلك وان لم يبعض حتى تشهد امرأة اخرى مع رجل اخر كما في قاضي
خان وبان لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل اخر على شهادة اصل
اخر كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل و فرعي ذلك الاصل فيشهد
رجلان مرة على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة الاصل الاخر وفيه اشعار
بان لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعان على اخر وقد جاز ذلك كما في
النهاية ويقول الاصل اي اصل كل من الفرعين عند التحمل اشهد عند الحاجة
امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على
شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف فانه معلوم كما في المحيط اني اشهد
بذلك اي ان فلان بن فلان بن فلان اقر عندي له بالف درهم والجملة بدل من المجرور
وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل كما يشهد عند القاضي فان
مجلس الاشهاد كمجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيره لكن في المشارع ان
تاخير هذا القول عن الامر ليس بحتم و يقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهد ان
فلانا اشهدني على شهادته بكذا تنبيه على ما ياتي ليس بحكم وقوله فلان مشعر بوجوب
ذكر الاصل كالاسم بيده وجده كما في الخزانة وقال فلان لي اشهد على شهادتي بكذا هذا
مما لا بد منه خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى كما في قاضي خان فيحتاج الاشهاد
في العرضي والفارسي الى ثلاث شينات وكافات والادا فيها الى خمس منها والا
الانظر ان يتلو ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا والفرع اشهد على شهادة
فلان بكذا على ما قال المصنف وهو مختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام
السرخسي وهو اسهل وايسر وذكر محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاحسن
كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والادا الى شينين او كافين في الاختيار
ما ذكره هو الاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا او اشهدك على شهادتي

بكذا والفرع اشهد ان فلانا شهد عندي بكذا واشهدني على شهادته فيكون ابعد من
الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات وفي الاداء الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي هو
عدل عند القاضي الاصل الذي لم تعلم عدالته ان قال هو عدل وعن محمد انه
لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه
لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه تقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني
كما في المحيط وفيه ايماء الى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فانه لو جرح الاصل او فسق او عمي او ارتد لم تقبل
شهادة فرعه كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل
فرعهما ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين الآخر
الذي هو عدل عند القاضي الفرع الآخر الذي لم تعلم عدالته لانه من اهل التزكية
وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره
ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعا ان احضر وقد صحح ذلك كما
في القدوري وانكار الاصل قبل موتهما او بعد حضوره الشهادة في هذه الشهادة
الحالة يبطل شهادة الفرع فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكار
الاشهاد مبطل وان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في
حضوره المحيط وفيه ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في
بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل او الفرع كما في قضاء النتف ومن اقر او
حكيا او حكما بلا اكراه انه شهد زورا والظاهر اي كذبا شهر اي بعث به القاضي الى اهل سوق
وقت الضحى ان جمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول
ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه
الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا
كما في الحقائق ويفتى بقولهما وقيل لا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في الكافي
ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب ان رجع
تائبا لم يعزر بلا خلاف وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهر او عزر وتاب فان كان فاسقا
تقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي
يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا شهد
زيدا وقتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلاثون يوما ولم ير الهلال بلا علة
او بولادة امرأة ثم ظهر انها بكر او بقطع شجر ثم وجد قائما وفي الاقرار اشارة الى انه

لو قال

لو قال غلطت واخطأت او ردت شهادته لتهمة او خلل او غيره لم يشهر ولم يعزر وفي
انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي للشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء مشير الى ان
التعزير بالادارة والاطافة والاسوداد مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور والا
القاضي الامامي قد نقل عن العمدة انه جائز في غيره كالتارك للصلاة عمدا

فصل

لا رجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه ايماء
الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت به او شهدت
بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا بالاستحلاف للشهود ولا بالاقرار الا اذا
جعل لا انشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما
في النهاية والاكتفاء مشعر بان صحة الرجوع لا تتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان
على ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة
عن حيز الاعتبار فلم يجز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا نعم
تعزر شهود كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول ترجح بالقضاء بها
وضمنا عندنا وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال او المنفعة
اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض لانهما اتلفا للمشهود
عليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق
الى ان المدعي لم يضمن لان الحكم ما ضمن الا للقاضي لانه ملجأ في الحكم وكذا لو استنع بعد التعديل
ياثم ويعزر ويعزل كما في الكافي اذا قبض المدعي ظرف ضمنا مدعاه من الدين المحرر
او العين او غيرها كما في النهاية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بدون القبض
لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملكه الا بالقبض والعبرة في ضمان
الراجع من الشهود بعدد من بقي منهم لا للراجع والا يقتضي الحكم بالضمان
مع المستحق كما اذا استشهد اربعة ورجع منهم اثنان فان رجع احد ثلاثة من الشهود
لم يضمن ذلك الاحد الراجع لبقاء من يبقى الحق فان رجع اخر من الاثنين الباقيين
ضمنا نصفا من المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما فان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعن
اي الرجل والعشر على التغليب فعلى الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداس
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فان كل اثنين منهن كرجل والزائد على هذا وعلى كل الرجل
والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع
منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف وضمن الفرع لا الاصل

ان رجع الفرع هو للعطف الاصل جميعا لان شهادة الاصل علة العلة وقال
محمد رحمه الله تعالى الى انه ان يضمن كلا منهما وقيل اشارة الى ان له ان يضمن كلا منهما
وقيل اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المضمرات وضمن المزكي
اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال انهم عبيد وقد علمت ذلك
ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع اذ رجع هو
والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف لا يضمن عندهم شاهد الاحصان
اذا رجع لانه اثبت للزاني خصالا حميدة وهي كونه حرا مسلما دخل بامراة بنكاح
صحيح وذا ليس بمؤثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر رحمه الله تعالى لانه
مكمل للعقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي يمين في ضمن شرطية اذا رجع لا
شاهد الشرط منها فلو شهد شاهد انه قال رجل لامرأته المدخول بها ان دخلت الدار
فانت طالق وشهد اخر انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن
شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند
بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية وفي
الضمير في قوله اذا رجع للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف للضمان
وعدمه المستفاد من المتن كما لا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختصار

كتاب الاقرار

اورده هنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان الا انه قاصرة هو في اللغة اثبات
الشيء باللسان او بالقلب وبهما ضد الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في الزيادات
وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا
ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فلان علي كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى
بحق اي بما يثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية كما صرح به فخرج
عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لاخر عليه اي لغير المخبر على المخبر وبه تحرز عن الانكار
والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل او الولي ونحوهما لانهم مناب
المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقربه للمقر عليه لا انشاؤه اي لا اثبات المقر به لاجل
اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذ منه لم يحل
له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره
وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي مع جمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ
ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى تصديق المقر له لم

يشترط

يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم
اعاد الاقرار صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا نصح اي نفذ صح
الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق
او عتق مكرها لانه ليس باخبار والا فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر
بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه لصح ذلك وفي اكراه قاضي خان انه يصح ديانة
واقر حر فان اقرار العبد ولو صح في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال مكلف فان
اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان مأذونا وصح اقرار السكران كما سيأتي بحق
صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا لا يدري وكم كان انه لم يصح لانه تمليك
مجهول وفيه اشعار بان المقر والمقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لرجل على الف درهم
لم يصح لان رجلا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك على احدنا الف درهم لان المقضي له
مجهول كما في الكفاية والتبادر تفحش الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح وفي لاحد
هذين يصح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف شرط
اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او اجر شيئا لم يصح اقراره لانه
تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه
في الكافي ولزمه فيما اقر مجهولا بيانه ولو ضيعه لا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيان
ما له قيمة من المال الا ان كذبه المقر له فيما بين بغيره فانه لم يكن عليه شيء اخر فلو قال له علي
شيء وبين درهما صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب
او قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي
مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة البينة عليه
لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة
ولا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور
لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال دريهم او دنينير كان عليه درهم او دينار تام لان
ذكر الصغر بصغر الحجم لا يصدق في اقل من النصاب بالعشرين او المائتين في قوله
له علي مال عظيم من ذهب او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم وعنه
اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة من الدراهم كما في الهداية والاصح ان الاول في
حق الغني والثاني في حق الفقير كما في الكرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في
قوله له علي مال عظيم من الابل لانه العظم المطلق والعدد الواجب من الزكاة من جنسه

وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعون ومن البقر ثلاثون واموال عظام مقدرة
بثلاثة نصب وفي اقل من قدر النصاب قيمة في قوله له علي مال عظيم من الحنطة او النحاس
او غيرهما من غير مال الزكاة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مايتين كما في الكفاية
ودراهم في الاقرار ثلاثة من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع للدراهم وهو مشترك بين جمع
القلة والكثرة والمتيقن من الاقل الثلاثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظ
مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة
من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمايتان لانه كالمال العظيم وفي
كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما لا
رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا كل ما يكال ويوزن كما في اللمم وكذا درهما في
الاقرار درهم لانه اقل ما يفسر به وينبغي ان يكون درهمين وفي الكافي وغيره ان في
كذا دينارا دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد كذا
درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة الا
ان محمدا هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب ان قول الكوفيين في الرضي المخطي
له بكونه خارجا عن لغة العرب مخطي ومن الظن غير محتاج اليه مبني على عدم تمييز العامة
وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا
له وتعليل الكافي كذا دينارا لا يقتضي ان يكون اثني عشر وقس عليه سائر ما ياتي وكذا وكذا
بالواو احد وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا
واو فاحد عشر لان احدهما مكرر اذ لا نظير له في المركبات العددية ويلتحق به ولو بالثنا
عند الفقهاء ولو ثلث كذا مع واو فمائة واحد وعشرون لانه اقل اعداد يذكر بواوين والاكثر
في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع واو ويزيد الف فهو احد وعشرون وما
والقول له على او قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس وغيره اقرار بدين
له عليه فان على صيغة ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني وكذلك
قبلي قال القدوري انه امانة والاول الاصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي وقبلي
ودين واجب وحق اقرار بدين كما في اللمم واختلفا في قوله مرا بفلان ده درم داده نيست
وصدق المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله هو وديعة لان المعنى حفظ
درهم فيكون مجازا لعلاقة الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون دينا
ايضا وهو دين لترجيحه وان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل

عنه

عنه لا يصدق انه وديعة لانه حينئذ يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل
لا يصدق وعندي او معي او نحوه مثل في كيسي وصندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها
بالعين اولى من الدين وقوله لمدعي الالف عليه اتزنها امر معناها اخذ بالوزن الالف الذي
لك علي او انتقدها او نحوها مثل انتقدها او اقبضها او ابرأتني منها او تصدقت بها
على اقرار الالف انصادقا لانه بمنزلة لان الاصل اعادة ما في السؤال في الضمير للالف الواجب فلو
لم يذكر لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في الصغرى فيه نسبك اقرار وعن
ابي يوسف رحمه الله تعالى ان ابرأتني منها ليس باقرار ومائة ودرهم او ودرهمان وصاع من
البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلاثة اثواب او افراس او غيره مما يقل في الذمة
دراهم في الاول لان التفسير بمائة ودرهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة
من الموزون والمكيل والمعدود والمتقارب وثياب في الثاني لانه ذكر بعد عددين ما
يفسرهما كثلاثة وعشرين ثوبا فان الدراهم والثياب خبر ان المبتدأين مرتبين وان معنى
الواو بمنزلة الانف وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع في الظن
ان الواو احسن واعلم ان الاصل في الباب ان المجرى مما يثبت في الذمة ولو عينا بها
من الموزون والمكيل والمعدود والمتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة واما الا ان عين
نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن ثمنا بل في الا في
النكاح والعتاق والسلم والديات فحينئذ يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب
او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غيره مما يقل في الذمة ثوب وثوبان تفسير المائة
المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضيخان لو قال الف وثوب او شاة
او بعير او فرس لزم الثياب بلا الشياه او الابعرة او الافراس والاقرار بدابة اي بقصب دابة
كاينة في اصطبل اي بيت الدابة وهمزته اصلية اذ الزايدة لم تكن في اول بنات الاربعة
الا اذا جرى على الفعل يلزمها اي يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل
عندهما خلافا لمحمد رحمه الله تعالى بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب
في منديل او حنطة في جوالق لزمهما معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية وبسيف اي الاقرار
بسيف يلزم جفنه وحمايله اذ السيف اسم لكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم
الغلاف والعلاقة والحمايل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد
وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه كانه مختار المصنف لا ان المناسب المحذوف وفيه اشعار
لو اقر بخاتم لزم الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل

او جارية فان اوصى مورث زيد بحمل جاريته لرجل فور رضا زيد ثم اقر بحملها للرجل وما بالوصية فلو لم يعلم انها لم يحل الاقرار لاحتمال انه الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار به اي بالحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة على الف درهم من جهة دين كان لابيه مات وانتقل اليه ميراث او رثه منه او وصية له من غيره فان بين سببا غير صالح بان قال بانه باع منى هذه بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزم شيء لانه لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا لا يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف حول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر به من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية وثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي والمورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة وولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه لو كان في البطن ايضا ولو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه في النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلاثة ايام نحو لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلاثة ايام صح اقراره بذلك للزوم المال لوجود الصيغة الملزمة نحو علي او عندي وبطل شرطه اي شرط الخيار لانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار وكذا لو اقر المدعى عليه بشيء فرد على انه كذب لم يحلف المدعي المقر له انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى كما ذكره المصنف وغيره واستثنا كيلي او وزني وعددي متقارب من درهم صح ذلك الاستثنا استحسانا قيمة فيصح الاستثنا عن الجنس اي من حيث القيمة فلو قال له علي مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوز الزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد رحمه الله تعالى لم يلزم لا استثنا لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثنا عن خلاف الجنس اي من حيث انه لم يصلح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهما لانه لم يدخل ... منه والى انه لا يصح استثنا الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ وكذا لو قال انسا طالق الا ثلاثة وثلاثة وثلاثة لم تطلق الا واحدة مستهين كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة درهم خمسمائة لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق على المستقبل كما في الكرماني لا يصح استثنا التابع المستثنى منه لانه

براخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبنا التابع للجدار والنقش للخاتم والنخل للبستان فلا يصح استثناء لصدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا قام القرينة على ذلك كما في قاضي خان وغيره والمنبار انه لو اقر بهذا الدار له دخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل دخل مقدار ما يأخذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين في صحته فمن الظن انه من قبيل حسب زمانه مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب والمعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مفيدا بسبب حصل فيه اي المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالشاهد ويقال المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع وقدر اما القاضي او الناس او استقرض شيئا وقبضه كذلك او استاجر شيئا او استهلك مالا لانسان او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك سوا خبر الدينين او مستويان في الدرجة فلا يرجح احدهما في القضاء على الاخر اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو عينا في يده في مرضه لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي كل من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل اقوى فانه اكثر استحقاقا على الارث فان حق الورثة يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل الكل اي كلا منهما ماله فمن الظن ان الكل ان يثبت بنحو لعمول تشمل وفيه اشعار بان من الاقرار ليس بتمليك ... الا بحق الا بتقديم الورثة ولا يصح تخصيص المريض باختياره غريما اي دائنا من الدينين الاولين عن غيره بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الضمير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك لصح وتمامه في حجر الهداية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند اقراره فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه كما في العمادي وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامرأته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبي لم يصح وقال محمد رحمه الله تعالى ان اقراره للاجنبي بقدر نصيبه صح والى انه يصح اقراره بوارثه وسيأتي وذكر الجوهري لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثا الا ان يصدق البقية اي يرضى بقية الغرماء بذلك التخصيص وبقية الورثة بذكر الاقرار فيكون الاستثنا متعلقا بالمسئلتين على ما ذكره المصنف ومن الظن ان لفظ التصديق به فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكن يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثنا اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي رحمه الله تعالى والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محققي البصرية كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بانه

التصديق المعتبر ما يكون بعد الموت والإشارة تعليل الهداية حيث قال لانه تعلق حق
الورثة بماله في مرضه وهكذا اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادي
لكن في وصية الظهيرية ان الاظهر انه ينفذ التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتين
انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر والحاصل ان يجعل المعتبر بعده فيبطل اقراره بغلام
جهل نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اي الاقرار لان
البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرارا للوارث لا يبطل
اقراره لامرأة اجنبية ان نكح تلك المرأة بعده لانها لم تكن وارثة عند الاقرار ولو
اقر رجل لبنوة غلام اي ولد كبير فيشمل البنت جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من
مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد
يتولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب ويولد مثله اي الغلام لمثله اي المقر
بان يكون الرجل اكبر منه باثني عشرة سنة ونصفا والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف
كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة حياته او مماته عطف على المقر دون غيره من الاحوال الاعم
والالزم ترك الغلام وانضافه بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه اي
الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر انه يدعي انه غلام
نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان الاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط
جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم
يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط ذلك في المقر له العاقل فلو كان غير عاقل لم يشترط
التصديق كما في المشاهير وكانه المراد ما في عتاق قاضي خان ان اشتراط تصديق المقر له
قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرائط
الثلاثة الماضية او شهادة نحو قابلة من رجل او امرأة في اقرارها اي الزوجة بالولد اي
الولد والانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما
شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقهما وحجة تامة
عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج
او معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها لو كانت ذات زوج الا
كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير الولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن
اقراره بالنسب لا يوجب النفقة والحضانة ونحو ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة
وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرائط الثلاثة كما في الكافي والتحفة

لكن في النهاية والخلاصة وغيرها من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار
ويرث هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب لانه الزام النسب
على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا كذوي الارحام فانه لا يرث
المقر له حينئذ فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث لها دونه لانه لما لم يثبت نسبه
لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر لاخ وليس له وارث اخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره
فانه حينئذ لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اي شارك
المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث اخر او لا لانه ياخذ باقراره فياخذ المقر له
نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره ردا لما روي عن
ابي يوسف انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر
ابن ميت له اي للميت على الاخر من الف درهم مثلا مبتدأ خبره ما قبله والجملة
صفة لميت بقبض ابيه نصفه اي اقر بقبضه نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن
اخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير
مضمون وللنصف الباقي خمسمائة للاخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض
الكل وكذبه الابن الاخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون على
المقر به اذا ترك ابوهما ابناء اعيانا الى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه من
نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة
ولا يخفى ما في ذكر الاخر في الاخر من رعاية حسن الاختتام

كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون مؤخرة عنه طبعا هي واحدة الدعاوى بفتح الواو
وكسرها كما في اول الخزانة بغير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد
على عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال
المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها من اضافة الشيء
الى نفسه حال المسالمة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل
منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عن القاضي والحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق
معلوم فانه شرط في شمول دعوى النفقة خفاء والاطلاق في الموضعين لا يخلو عن
شيء على غيره اي المخبر على غير المخبر بحضوره كما يأتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل
والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى
الحكم فقال المدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة اي المخاصمة

الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصما من وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى
فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب
فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبره القاضي على الخصومة لليتيم
وانما عرفهما بذلك وانما عدل عما يقتضي التعريف اشارة الى الاختلاف في المشايخ
فيهما قيل المدعي من لا يجبر بحق لعمل غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه
والمدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك عليه بخلاف الظاهر وانما
تصح فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق
به احضار الخصم ووجوب الحضور مع المطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات
بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسدة بخلاف ذلك بان لا تكون ملزمة للشيء على
الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون مجهولا في نفسه كما في الكفاية
بذكر شيء اي فرد من او عين علم جنسه اي جنس ذلك الدين وقدره بان يقال عشرة
مثاقيل من الذهب ومكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى
بلا عجز عن تقريرها لم تسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالربعية
والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انه شرط
كما في الذخيرة وغيرها وذكر في ملتقطات النسفية انه بيان قدر الكاغد وصفته
ومقدار المال يشترط في دعوى مال في يد الداين ولا يشترط بيان عدد الخطوط ويذكر انه
اي الشيء المعين بقرينة قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث ينتفع به من عينه
فان الظن انه متساهل في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر
وهو مختص بالدين وفي الاضافة اشارة الى انه لو احدث يده على عقار في يد غيره
لم يصر به ذا يد وكذا لو علم به القاضي امره بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل
على انه ملكه ثم ادعاه فاقام بينة على ذلك تقبل لان الخارج الحقيقة كما في العمادي
وفي دعوى المنقول يزيد على ما ذكر من الجنس والقدر وانه في يد المدعى عليه قوله
بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بمثل الثمن على ما قالوا كما في الهداية وذكر شمس
بانه يزيد في العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في قاضيخان والخزانة وهو المختار
عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعي
بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل والاصح انه تقبل كما في خزانة المفتين
وفي دعوى العقار لا تثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة تامة فلو ادعى انه ملكه

بلا ذكر انه في يده لم يصح وان اقر به ذو اليد وقيل انه لا يدفع بالاقرار كما في الخلاصة
فيحلف على الملك حينئذ فلو اقر به امر بترك التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك
بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب
وقد صح هذه الدعوى بالاقرار باليد والى ان في المنقول تثبت اليد بالاقرار والى انهم
لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله تعالى انها
تقبل واعلم انهم اذا شهدوا انه في يده يسألهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة
لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يختص به فانهم لو شهدوا على البيع سألهم
عن ذلك فانها شهادة بالملك للبايع والملك لا يثبت بالاقرار الكل في العمادي
وعلم القاضي باليد فانه بمنزلة حجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات والمطالبة به
اي انما يصح بمطالبة المدعي المدعى عليه بالمدعى عينا كان او دينا منقولا او عقارا
لان فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعي وذا لا يجوز للقاضي
الا اذا طالبه به فامتنع كما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك
لم تصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطيه وقيل يصح وهو الصحيح على ما قال ابو
نصر كما في الخلاصة وغيرها واحضاره اي باحضار المدعى عليه ما يدعيه المدعي مجلس الحكم
اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذه السنة فانها تقبل لان الثابت لا
يزول بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم
يمكن بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن
رفعه بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان
صبرة او قطيعا او رحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا ليسمع الدعوى والبينة
ويقضي ثم ان كان خارج المصر لم يمضه كما في العمادي وذكر في الخزانة انه لو ادعى
بشيء مغيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا يسمع
ليشير اليه اي المدعي عند الدعوى والشاهد عند ادائها والحالف اي المدعى
عليه عند الاستحلاف لانه يشترط الاعلام بأقصى ما يمكن وذكر في الناصري الاحتياط
ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول كذا مرا
بدين محمد بدين جهت كه دعوى ميكند جيزى دادنى نيست كيلا ينوى بالاشارة
ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته اي انما يصح بذكر قيمة
ما لا ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم تصح الدعوى باتفاق الروايات

كما في يمين قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما يصح وهو الاصح كما في محاضر
الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه
خلاف كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعي لازمة اذا
اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر
القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحدود جمع الحد وهو ما يتميز عقار به عن غيره
مما لا يتغير كالدور والاراضي بالسور والطريق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد وينقص
ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام الاربعة او الثلاثة عند
الثلاثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما ولو ذكر
ثلاثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه
عرف بها وفيه رمز الى انه يبدأ بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب ثم بالمشرق ثم
بالشمال وانه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك
نفذ والى انه ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني
انه لو سمع قاض صح هذه الدعوى والاحسن ان يبدأ بالاعم دار في بلد كذا في محلة
كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر المدعى عليه واما
اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما في
القاعدي ويذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء نسبهم اي اباء الاصحاب الى اسماء
الجد اي اجداد الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل حد ينتهي
الى ملك فلان بن فلان وقال ابو يوسف لم يشترط ذلك الجد واليه ذهب بعضهم
والاول الصحيح فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل
لا يحتاج الى ذكر النسب وفي اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول الحد
الارض المملوكة في يد الفلاني ولو اكتفى باليد يصح على المختار ولو قال ارض وقف
على مسجد في يد الفلاني ولم يقل ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثته فلان
للجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى بما ذكر سأل القاضي الخصم اي المدعى عليه
عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة والحكم
ان القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق المدعى عليه بالتماس المدعي وهذا اصح
مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبرني بخبرك فاذا اصنع فان
التزم السؤال عن جواب بما سأل عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت قال له قم فصحح دعواك

وانما

وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء سكت
حتى يبتدئ المدعي بالكلام او يتكلم والا قال ما لكما فان حشمة القضاة قد تمنعهما عن ذلك
وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان في التكلم فتح باب الفتنة كما في
قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احد
اللسانين وذلك كما اذا ابرى من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر
انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عنده وما روي انه اقرار
غير ظاهر فيحبس حتى يقر فيغلط على ما اشير اليه في المنية وسأل القاضي المدعي في صورة
الانكار بينة على ما ادعاه فان اقام قضى في الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسع فان
القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها
حجة لتوقف حجيتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي
بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية والى انه لو انكر فاقام بينة ثم اقر
قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضي بالاقرار على
ما قال الآخرون كما في العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب او مرضى
حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما
لا تشترط فيه الدعوى من حق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة
المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان
كان في مجلس القاضي كما في شهادات المنية وينبغي ان يقيد التحليف بانه انما بل
وسعه ان يحلفه اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف
بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك لانه صادق ولا ينبغي ان يحلف كما في قاضي خان ان طلبه
اي التحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد فهو احسن فلو
استحلف المدعي بعدما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا
عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف الا في ثلاث منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته
وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي
والوارث بالاجماع انه لم تستوف دينك من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها
فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش او غيره
وقضى له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع منه صح ذلك القضاء وعند عامة
المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه

وفي الولوالجية هنا وفي شرح ثم دون الثلثا اشعار بانه لا يشترط القضا على فور النكول حتى يجوز
ان يمهله يومين او ثلاثة ولو بعد عرض اليمين ثلاثا كما قال الخصاف وقال غيره انه
يشترط وفيه اشعار بانه لابد ان يكون النكول في مجلس القضا دون غيره كما في العمادي
وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم
على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان
يكون قوله نكل شاملا للنوعين النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي
على ما ذكرنا من المرد بنفسه **وعرض اليمين** على المدعى عليه صورة النكول **ثلاثا** من المراد
بان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بالادعاء
ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه
فان لم يحلف يقول كذلك ثم وثم **ثم القضا** عليه بدعوى المدعي **احوط** وادفع
فهو ليس بامر لازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد النكول
مرة لم يصح والمذهب الحاكم كما في قضا النتف **ولا يرد اليمين** من مدعى عليه **على المدعي**
وان كان له شاهد واحد **وان نكل خصمه** للحديث المشهور الكاين كالمتواتر البينة
على من ادعى واليمين على من انكر اي المدعى وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويعطى
المدعى عليه المال كان الصلح باطلا والمدعي على عدوه كما في النهاية **ولا يحلف** المنكر عنده
خلافا لهما **في** تسعة امور وصورة واكثر من عشرين معنى **نكاح** اي نفس النكاح او الكرضى
به والامر به فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الاخر وهو ينكره لم يحلف
عنده بل يعلق حتى وجد البينة ولها دفعه بتحليف نفسها ان كانت امرأتك فهي طالق
ويحلف عندهما فيقول لابي يوسف رحمه الله تعالى باسله ديرا زن بكرده وعند محمد
رحمه الله تعالى كردى زن تو نيست درين حال وهو احوط كما في القاعدي **ورجعة**
بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الاخر انه راجعها ووطي بعد العدة فان ادعى
الرجعة في العدة يثبت بقوله في الحال **وفي ايلا** اي في الرجوع في مدة الايلا
بان يدعي احدهما على الاخر بعد مدة الايلا انه فاء ورجع اليها في مدته فان انتهى
قبل المدة يثبت الفي بقوله **واستيلاد** او طلب الولد بان يدعي احد من الامة والمولى
او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضي خان لكن في الشافي
ان دعوى الزوج والمولى لم يتصور لان النسب يثبت باقراره ولا عبرة لانكارها ويمكن
ان يقال انه بحسب الظاهر لم يرع النسب كما عليه تصويرهم **ورق** بان يدعي على احد من

المعروف النسب او المجهول النسب على الاخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال كما ان شرير
اليه في العمادي وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف النسب فهو حر او عبد بعينه
فلم تصح عليه الدعوى كما لا يخفى على ذوقه النفس فمن البطلان الظاهر انه لم يظهر وجهه
ونسب ثبت باقرار المنكر بان يدعي على احد من المعروف او المجهول انه ولده او والده او اخوه
او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي **وولا** اي ولا العتاقة او ولا
الموالاة بان يدعي احد من المعروف او المجهول على الاخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضا بالنكول
والنكول جعله بذلا واباحة صيانة عن الكذب الحرام والبدل لا يجري في هذه الامور
ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري
في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما
نكاح قايم والفتوى على قولهما كما في الكافي والملتقى وهكذا في الاختيار وعليه الاعتماد والبلوى
وذكر في النهاية قال المتاخرون ان المدعي ان كان متعنتا يأخذ القاضي بقولها
وان كان مظلوما يقول له **ولا يحلف** عنده في **حد** هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب
والسرقة او مغلب حقه تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى على احد انه
قذفه بالزنا لم يحلف **وكذا في لعان** بان ادعته على الزوج بالقذف لانه كالحد ويندرئ
بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في غير ما ذكر **وفي** النظم وقاضي خان انه لا يحلف
في اكثر من عشرين صورة ثم استثنى من الامور التسعة فقال **الا ان الدعي** على
المجهول اي لا يحلف منكر في شيء منها الا في وقت ادعى المدعي **في ضمن** واحد من المذكورات
مثل **النكاح** والرجعة وفي ايلا **النسب** والاستيلاد والولا والرق **مالا** فانه يحلف
فيه بلا خلاف فانه محض حق العبد وكذا يحلف في دعوى العتق والتعزير **كمهر**
معجل في ادعائها النكاح او الرجوعين **ونفقة** في الادعائين او ادعا كونه ولدا او اما
ولد او معتقا او عبدا له **وارث** في ادعا الزوجية او القرابة من الميت ولما احتاج الباقي
من المستثنيات الى تفصيل اشار اليه فقال **وحلف** بالاتفاق **السارق** عند ارادة
اخذ المال **وضمن** بالتشديد **ان نكل ولم يقطع** لان المال ثبت بالنكول الذي فيه شبهة
بخلاف القطع وما ذكرنا من تفسير كلامه ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء
والحق ان يقول الا في الانكاح والنسب ادعى فيهما مالا والاحسن ان يقدم الحد واللعان
على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا ان ادعى فيهما مالا كما لا يخفى

فقال

انتهى ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه ذكر بعضا اخر منها على طريق الاستيناف
وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقها بلا بينة لها عليه فثبت ان نكل
الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في
النفس والاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف
فيطلق عن الحبس لا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اى النفس يقتص منه لان الطرف
كالمال في وقاية النفس فيجرى البدل في المال الغايبة قطع الخصومة فيجرى في الطرف
ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البدل الذى هو ترك
الخصومة سببا كما اشار اليه الكرمانى وقالا لان النكول اقرار فيه شبهة فتلزم الدية
في الصورتين وان قال المدعى لي بينة حاضرة في المصر اى في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف
الخصم عنده ويحلف عند ابى يوسف في الصورتين وقول محمد رحمهما الله تعالى مضطرب
والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال انهم غيب مسافة السفر
كما في الزاهدى فلو حضروا قبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا يسمع هذه
كما في شهادات المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقل بذلك كان
له ان يستحلف كما قال في الاجناس لكن قال شرف الايمة هذا اذا ظن انه ينكل
واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية ويكفل من
التكفيل بنفسه اى يوخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة
وصح ان يكون الواحد كفيلا له ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل
وان كان المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية
واطلاقه مشير الى ان القاضى يكفله ولو لم يطلبه المدعى وهذا اذا كان المدعى جاهلا
بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضى بلا طلبه كما في اللمع والى انه يكفله ولو
كان الخصم معروفا والمدعى حقيرا لا يجفى بذلك القدر كما في الكرمانى ثلاثة ايام مروى
عن ابى حنيفة ويكفل الى جلوس القاضى مجلسا اخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس
كما في الكرمانى الا ان هذا في الزمن الاول واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم
كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اى دار المدعى
او امينه مع الخصم ثلاثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه
الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مونته وله ان يلازمه بنفسه بولده
واجرايه فان الراى الى المدعى على الصحيح كما في قاضى خان وغيره ويستثنى منه المديونة

فانه لا يلازمها الا امينة كما في الهداية ومن القضاة المتاخرين من اوجب حبس
الخصم لان المدعى يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء الذخيرة وتمامه في
الكفالة ويلازم المدعى الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير ان قال ليس لي بينة
والا يحلف ويدعه فيهن جملة معطوفة على قوله يكفل لا انه معطوف على المنفى في
لازمه كما ظن المصنف لانه غريب يفيد ان الغريب يلازمه ويكفل ان في غيره من
التكفيل فلا يكفل الغريب الا من اول المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة تضرر بالمسافر
لكن في قاضى خان انه لا يكفل بل يوخر الى اخر المجلس وفى الخزانة انه يكفل يوما
وعند الاختلاف القول المنكر الاقامة لانها اصل والحلف الذى يقضى بالنكول فيه
يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضى به فنكل فقضى به لم ينفذ كما في الكفاية وغيره
ويستثنى اصحاب الاعذار وكذا لا يحلف الاخرس الابان يقول القاضى له عليك عهد
الله ان كان له عليك هذا فيشير بنعم ولا كما في الينابيع لا يحلف بالطلاق والعتاق
ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ الخصم على التحليف به قيل يسوغ ذلك التحليف بهما
في زماننا لكثرة التحليف بالله فان لم يصح بذلك فقد ذهب دماوهم واموالهم ونحوهم
بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والراى الى القاضى والاول ظاهر الرواية فلا يحلف القرآن في
الى غيره على الصحيح كما في قاضى خان وغيره ولهذا لو قال المدعى حلفه بالطلاق وانه
في كفره وتمامه في الايمان ويغلظ القاضى جواز ابصفاته بالاحاطة والانتقام
اليمين فيقال على الشهود فقد ذكره المصنف بالله الطالب الغالب المدرك المهلك
الحى الذى لا يموت ابدا لكن في المتوسطات تردد فان الاسماء توقيفية وفى الخلاصة
والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ وفى قاضى خان انه لا يغلظ بان يقول
بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغى للقاضى ان يعظم حرمة اليمين
اولا ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كما في الاختيار
ولا يغلظ وجوبا بالزمان اى في الوقت الشريف كاول الجمعة واخرها وليلة
القدر لان فيه تاخير المدعى ولا المكان الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة
والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابى يوسف انه يوضع المصحف في حجره ويقرأ الاية
المذكورة ثم علق في مكان منها كما في المضمرات ويغلظ غير المسلم بما اعتقد تعظيمه
واليهودى بالله الذى انزل التوراة على موسى وحلف النصرانى بالله
الذى انزل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذى خلق النار وقال الشيخان

ان المجوسي حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلاث الا بالله كما في الكافي
وفيه اشعار بانهم يحلفون بالله وحده لان التغليظ لزيادة تاكيد كما في الاختيار والوثني
وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا تغلظ
لزيادة بالصنم وغيره كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم
مكان عبادتهم للنهي عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب
يرتفع بالاقالة او الاسترضاء وسياتي نحو بالله ما ثبت بينكما بيع قائم في الحال
اذا ادعى انه اشتراه او ما بينكما نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح
كان الحلف على مذهبهما في التحليف كما مر او بالله ما هي بائن منك الان الا اذا ادعت
الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا على حلف السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف
على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق
في ضمن فعل الخرس الافعال الحسية لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف
نحو بالله ما بعته منه ونحوه مثل بالله ما نكحتها او ما طلقتها بائنا لانه قد يطرا عليه الاقالة
والخلع والنكاح فحينئذ يتضرر المدعى عليه هذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على
السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان قد اثم فانه يحلف على
الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيره انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر رواية
اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما ذكر
من الحاصل او السبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام
ان القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل او السبب الا ان يتضرر المدعي من راي المدعى عليه
الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف حينئذ على السبب بلا خلاف نظرا له كدعوى شفعة الجوار
فان المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ما له قبلي شفعة لانه لا يرى
ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب اي اشتريته ومن الظن ان المدعى عليه قد
يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار باحدهما لان الاولى
به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعي بالاصل بحيث ثبت حضر بالسبب
الموجب له من الشراء وكذا يحلف على السبب بلا خلاف في دعوى سبب اي فعل لا
ينكر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن ان يترك الا ان يتضرر المدعي
او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا
يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والحربي في دار الحرب ثم السبي نادر

لانه رواية عن ابي يوسف وفي ظاهر الرواية انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة وغيره حلف
في الكافي ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا على حائطه او رمى ترابا في ارضه فانه
مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا
ادعيا عتقهما حلف سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل ما هي وهو حر في الحال لان
الرق يتكرر عليهما بالردة واللحاق والسبي وعليه بنقض العهد واللحاق والسبي وعن
ابي يوسف انه يحلف على السبب في الامة في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه
والمدعى من ورث شيئا من عين علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعى
عليه فادعاه اخر فيقال له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء الى انه
لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه
وقاضي خان كما في المضمرات انه لو تحقق كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه
من كون العين في يده كما في الذخيرة والا فانه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من
العلم ولو نكل عنه قضى عليه لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على
البتات اي التحقيق اي قطع ما ادعى من المدعي ان وهب شيء له اي للمدعى عليه او اشتراه
المدعى عليه ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له فالموهوب له او المشتري يحلف بالله
ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل
غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب
التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البتات لزيادة
الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد
البايع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما
يكون على ما اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل
بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكر الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه
الموكل كما في الذخيرة والى ان كل موضع يجب اليمين على البتات فيحلف القاضي على
العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فدا الحلف والصلح عنه اي
الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى المدعي مثل المدعى او اقل او صالحه عن دعوى
الحلف على اقل من المدعى لانه يصح ذلك وتسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما يصح
صيانة لعرضه فالاصل انه عليه وسلم قال ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي ان عثمان رضي الله
تعالى عنه افتدى يمينه فقيل له الا تحلف فقال اخاف ان يصيبه الناس بلاء فيقال انه بسبب

بيمينه الكاذبة كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز بيع اليمين فانها لم تكن بالانكار
ان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني **فصل ولو اختلفا** اي المتبايعان
مثلا والواو للاستيناف **في قدر الثمن او المبيع** فقال البايع ان الثمن الفان وادعى محمد وقال
المشتري الف وعبدان **حكم القاضي لمن برهن** اي اقام البرهان والبينة على ما ادعاه
فان الكلام يدعي والبينة مرجحة **وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة** اي البايع
المثبت زيادة الثمن ومشتري المبيع لان مثبت الاقل ساكت والابد يعني للزيادة قصد
بخلاف مثبت الاكثر فلا يعارض **وان اختلفا فيهما** اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البايع
انهما الف وعبد وقال المشتري الف وعبدان وبرهنا **فحجة البايع في الثمن اولى** لانها
مثبتة الزيادة **وحجة المشتري في المبيع اولى** اي اولى وحقيق بالقبول فان هذا
الوزن مشترك بين اصل المعنى والزيادة كما في طلاق الهداية والكرماني وغيرهما فلا
يرد انه يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم يقبل اصلا **وان اختلفا** في احدهما او
كليهما او **عجزا** اي لم يقيما الحجة وهي واحد او **كل منهما** اذا قيل له ان لم ترض
فسخ البيع **بزيادة يدعيها الاخر** والضمير المنصوب للزيادة فانه مصدر **والا يرض**
واحد منهما **تحالفا** اي اشترك البايع والمشتري في الحلف بالله ما باعه بالف وما
اشتراه بالفين فيكتفي بالنفي كما في الاصل **وذكر** في الزيادات انه حلف بالله ما
باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات
الى النفي للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالنكول
وفيه اشعار الى ان التحالف يجري قبل قبض الثمن وهذا استحسان فان المشتري يدعي
وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك البيع والى انه لا يصح بعد قبضهما قياسا
واستحسانا كما في المضمرات **وحلف المشتري اولا** في الصور الثلاث على الصحيح لانه الانكر
المطالب بالثمن اولا وعن ابي يوسف ان البايع حلف اولا **وقيل يقرع** بينهما كما
في الكافي وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف البايع اولا فلو اختلفا
اولا من يدعي اولا ولو ادعيا معا حلفنا ثم اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد
فقال احدهما بالبيع والاخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والاخر انه دنانير
لم يتحالفا وهذا عند الشيخين والمختار انه يتحالفا كما قال محمد والتلف من العين هو
العين بالثمن فلو كان بيع بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شا لاستوايهما في الانكار
في الاختيار **وفسخ** بطلب احدهما **القاضي البيع** بعد الحلف فان لم يطلبه تركهما حتى

يصطلحا

يصطلحا على شي وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف **وقيل** ينفسخ
والاول الصحيح كما في الكافي **ومن نكل** منهما عن الحلف **لزمه دعوى الاخر** منهما
لان النكول حجة في دعوى الاموال **ولا تحالف** اصلا اذا اختلفا في غير المعقود عليه
كما اذا اختلفا **في الاجل** اي في جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا
عند زفر وكما اذا اختلفا **في شرط الخيار** اي في جنسه او قدره من ثلاثة ايام
او اقل كما اذا اختلفا **في قبض بعض الثمن** او كله ولم يذكره لانه مفروغ عنه لانه
اذا صار بمنزلة ساير الدعاوي وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع تحالفا
وهما لا يحلفان كما اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه كما في الكافي **وحلف**
منهما **المنكر** اي منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن **ولا يحلفان** بعد الاختلاف
في قدر الثمن **بعد هلاك كل المبيع** في يد المشتري على الصحيح لانه يحالف بعد القبض وتحالفا
عند محمد ويفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض وهكذا كرنا مثل الخروج عن ملك
المشتري او زيادته زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة
فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ على البيع في المتصلة المتولدة
من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى
القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب يتحالفان
ويفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وسياتي كلام يدل على انه لو كان الثمن عينا تحالفا
لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية **وحلف المشتري** في هذه الصورة لانه منكر
لزيادة الثمن **ولا بعد هلاك بعضه** اي لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن عند الشيخين
بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة ايضا
دل عليه العطف **الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك** منه اصلا فيصير كان العقد وقع على
القايم فقط فانه يتحالفان ويفسخ على القايم فينصرف الاستثناء الى التحالف على
قال عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري
الا ان ياخذ البايع القايم صلحا ولا ياخذ شيئا اخر او بترك حصة الهالك عند البايع
فياخذ منها ما اقر به المشتري مع القايم فانه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين
على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله وقال محمد انهما تحالفا على القايم وقيمة الهالك
فردان وقال ابو يوسف تحالفا على القايم فالقول قول المشتري في قيمة الهالك مع
اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البايع تحالفا

على القايم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة
باني في قدر الاجارة درهمين او درهم او المنفعة شهرا او شهرين فهما معا بان قال
الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فان لم برهنا
تحالفا نفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في المبيع فان كلا منهما
عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن يحلف الموجر ان اختلفا في المنفعة
والمستاجر ان اختلفا في الاجرة وان كل يحتمل صاحبه فان برهن قبل وان برهنا
تبينة المستاجر ان اختلفا في المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا في الاجرة وبينة
في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التتبيلة شعار بانه يحلف اولا الآخر
اولا ان اختلفا فيها وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كما في البيع لو
في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما
عند محمد فلان المنفعة لا تقوم الا بالعقد وقد ارتفع بالتحالف والفسخ ولو اختلفا
في بدل الاجارة والمنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض
بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا الاتيان في ما اذا هلك
بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة
على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود عليه فيما بقي من المنفعة
كمعقود عليه غير مقبوض فيتحالفان فيه بخلاف ثم فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر
مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد المسئلتين كما في الزاهدي
والمضمرات وغيرهما واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال قيام النكاح او بعده
في متاع اهل البيت اي فيما ينتفع به من نفسها وما حصل منه كالعقار وغيره
وادعى كل انه له بلا بينة فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها اي ما يختص بالنساء
عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صانعا او بايعا لذلك وكذا ما
صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت صانعة او بايعة
او له عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والاواني والفرش والمواشي والثياب
والكروم والمزارع لان الامر في يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها
وله الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حراثا فهو له وان كانت تطبخ والى
ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها وان كان بعينها او الى انه لو التقطا سنبلة
او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة وان مات احدهما اي الزوجين ثم اختلف

الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل اي ما صلح لهما للحي مع اليمين عند ابي حنيفة لان اليد له
وقال محمد انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف ان ما جهز به مثلها فلها او لوارثها
والباقي له او لوارثه وفي الاكتفاء اشعار بان ما صلح له او لها فهو له او لوارثه او لها
او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما وعنهما
ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا او
ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المراة من الثياب وقال الحسن البصري ان
المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب فهذه متممة كتاب الدعوى واعلم
ان الاب لو ادعى بعد موت بنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا لها فالقول
للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان احدهما مملوكا
والاخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحياة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت
منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا هذا
عنده واما عندهما فالمكاتب والماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله
الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما
في المصفى لكن في الحقايق ان الاختلاف في الامتعة المشكلة وسقط عند ابي حنيفة
دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي غصبه مني او اخذ
او قبضه مني فلان واحترز به عما اذا قال غصبته مني او اودعتك او اشتريت منك
فانه لم يسقط كما في الخلاصة وغيرها الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل
خلافا لابي يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط خلافا
لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا
علم القاضي او اقر المدعي او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة ان
المدعي بالفتح واللام للعهد اي يدعي قائما ان هلك لم يسقط لانه صار دينا محله
الذمة فينتصب خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ
كما في النهاية او وصل منه نوع كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال دفع الدار
الي نصفها وديعة وبرهن يسقط في هذا النصف كما في قاضي خان او عارية او رهن
او موجرا او مغصوبا ولو حكما كما اذا برهن انه انتزع او سرق منه كما في الخلاصة
من زيد احترز به عما اذا لم يعرف المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود
به لكنهم لم يعرفوا الا بوجهه سقط عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في الهداية

وغيره نفي نكوله حتى وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى للاشتمال على قول ابي حنيفة
وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد كما ترى **وحجة الخارج** عن التصرف وغير ذي اليد
في دعوى **الملك المطلق** اي ملك العين وملك المراة بلا ذكر السبب كالشراء والتزوج
كما يأتي **احق** اي حقيق عندهما لانها اكثر اثباتا لانها مظهرة **من حجة ذي اليد** اي المتصرف
في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما المراة وهي في يد احدهما
وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين **وقيل** ذو اليد اولى على كل حال لتيقن
ذي سبب هذا التزوج وتمامه في العمادي **وان وقتا احدهما فقط** اي حال كون الخارج
او ذي اليد عينا وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في العمادي والتوقيت
تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس **ولو برهن خارجان** وقضى
لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا فقضى القاضي
بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف ان
الموقت احق وقال محمد الاخر احق برهان المطلق كما في الكافي **وفي النكاح** اي في دعوى
رجلين نكاح امراة ليست في يدهما وبرهنا عليه **سقط** اي البرهانان ولم يقض بواحد
منهما لتعذر الترجيح والاشتراك **وهي** اي المراة **لمن صدقته** اي اقرت انه زوجها دون
الاخر اذ النكاح يثبت بالتصادق **وان ارخا** بالتشديد ويجوز التخفيف كما يأتي والمعنى
ان وقت الخارج وذو اليد او الخارجان او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب واحدهما
سابق **فالسابق احق** كما اذا دخل احدهما بها او كانت في بيته وفيه اشعار بانه يجري في دعوى
السبق يكفي كما قال بعض المشايخ وذهب اخرون الى انه لابد من بيان بحيث ان الاول في رجب
والثاني في شعبان وتمامه في العمادي **وذكر** في الخزانة انه لو وقت احدهما شهرا
والاخر ساعة فالساعة اولى وتاريخ الكتاب وارخه وورخه اي وقته كما في القاموس
وقيل التاريخ قلب التأخير **وقيل** معرب ماه روز واصطلاحا تعريف وقت
الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان وزلزال
بنسب اليه ذلك الوقت الزمان الاتي **وقيل** هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان
وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في نهاية
الادراك **وان اقرت** تلك المراة بالنكاح **لمن لا حجة له** لاحد من مدعيين خارجين
لا بينة لاحد منهما **فهي له** للتصادق **فان برهن الاخر** بعد الاقرار للاول قضى له اي
للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا

فالمعدل

فالمعدل وان لم يعدل احد فقضى للمقر له على الاقيس كما في العمادي **وان برهن احدهما** اي
احد الخارجين بالدعوى واقامة البرهان على المراة بجحدت النكاح **وقضى له ثم برهن**
على النكاح **الاخر** الذي لم يدع **لم يقض له** لانه يلزم منه انتقاض القضاء بمثله **الا اذا**
اثبت ذلك الاخر بالبينة **سبقه** اي سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر
خطأ الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار بانها لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضى
له بالنكاح ثم برهن ذو اليد فقضى له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض **الا اذا اثبت**
الخارج **سبقه** بالبينة فانه يقضى له **وان برهنا على شراء** تمام شيء من ذي يد فلكل
نصفه بنصف الثمن او ترك اذ قد يرغب في تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه
لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق فالاسبق
اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشيء يكون في يد البايع فلو كان
في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقي الملك من
جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضي بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف
ولغير المورخ عند محمد كما ذكره شيخ الاسلام وقال السرخسي قضى بينهما عند الكل
انهما خارجين فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا من جهة فلذي اليد والا فلذي
الا اذا اسبق تاريخ الكل في العمادي **ولو ترك احدهما الشيء بعدما قضي لهما لم ياخذ الاخر كله**
لانه بالقضاء انفسخ العقد في حق كل في النصف وفيه اشعار بانه لو ترك احدهما
باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل **والشراء احق من هبة** مع قبض او صدقة
مع قبض **ورهن مع قبض** فلو اجتمع الشراء وواحد من هذه الثلاثة في دعوى عين منهما
على ذي يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى
فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى فلو كان العين في ايديهما فهو بينهما الا اذا
كان احد التاريخين اسبق والنكاح والشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان الشيئين
لو اجتمعا كالشراءين او الهبتين لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل التبرع
الاصلي وتمامه في العمادي وبيع الوفاء احق من البتات كما في التجنيس **والشراء والمهر سواء** فلو ادعى
ان هذا العين اشتراه من ذي يد وادعت ذات اليد زوجها على هذا العين فهو بينهما كما
ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد ولها عليه قيمة العين كما في الهداية **وكذا الغصب والوديعة**
سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه من ذي يد والاخر وديعته لو **ولا ترجيح** لدعوى على اخرى
بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان مساوية لما له ثلاثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما

فلذا تامة بنفسها وكذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث وآية بآية ولو ادعى
أحدهما كلها والآخر نصفها أي ادعى الآخر منهما كلها فالربع للأول على مذهبه
اعتبارا للمنازعة إلا في النصف فنصف النصف وقالا الثلث للأول والباقي من
الثلثين للثاني اعتبارا للعول فإن فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين إلى ثلاثة
وإن كانت الدار المدعاة سهمان في أيديهما فهي أي كلها للثاني أي لمدعي الكل نصف
منها وهو ما في يد الأول قضاء لأن الثاني خارج ونصف منها لا به أي بالقضاء
لأنه في يد الثاني بلا منازع حملا لأمر المسلم على الصلاح وفيه إشعار بأن القضاء على
نوعين قضاء ترك وقضاء إلزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق أيضا والفرق من
وجهين أحدهما أنه لو صار أحد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا
له أبدا بخلاف قضاء الترك فإنه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد إقامة البينة
والثاني أنه لو ادعى ثالث وأقام بينة قبلت في هذا القضاء وأما في قضاء الإلزام
لم تقبل إلا إذا تلقى الملك من جهة المقضي له كما في إحياء الموات من الكفاية والكرماني
ولو برهن خارجان على نتاج دابة ومنتوجيها أي أقام كل منهما بينة على رؤية الولد
عقيب أمه ولا تشترط الشهادة على رؤية انفصاله عن أمه كما في المضمرات والنهاية
والكرماني لكن في المغرب أن تولد أو تأمر بينة أنها نتجت عنده أي ولدت ووضعت
والنتاج بالكسر وضع البهيمة ولدا ثم سمي بها المنتوج وأرخا فقضي لمن وافق تاريخها سنه
أي حول نتاج الدابة فإنه شاهد للبينة وإن أشكل منها بأن لم يعلم فلهما مناصفة لنهما
لسقوط التوقيت وفيه إشارة إلى أن السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا إذا خالفهما
وقيل تهاترت البينات ويقضي لذي اليد قضاء ترك وإنما قال الخارجان لأنه لو برهن
خارج وذو اليد فبرهان من وافق السن وإن أشكل فبرهان ذي اليد وإن خالفهما
عند عامة المشايخ وترك ذي سن في اليد كما في النهاية وإنما قال نتاج دابة لأنه
لو برهنا أنها ابنه فهو لمن كان أسبق تاريخا عنده وقالا إنه ابنهما كما في المضمرات
ولما فرغ عما يقوى في إثبات الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال وذو اليد
لشيء المستعمل المتصرف فيه الدال على أنه مالك له فهو أحق بالدعوى كمن بنى أي
اتخذ من الطين ما يبني به في أرض فإنه ذو يد فيها من جهة الاستعمال فيكون أحق
بتلك الأرض من غيره كما لو حفر فيها أو غرس أو بنى ومثل اللابس لثوب فإنه
مستعمل له أحق بالملبوس لا مثل آخذ الكم الراكب فإنه أحق بالركوب للاستعمال

لا مثل آخذ اللجام بالكسر وهو أحق من آخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فإنه
المستعمل للركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا الرديف لأنه غير مالك عادة
في المشاهير وقال الإسبيجابي إنه رواية عن أبي يوسف والظاهر أن الدابة بين الراكب
والرديف ومثل من هو ذو حمل على دابة فإنه المستعمل لا من علق عليها كوزه
لنقصان التصرف فالحاصل أن كل من ثبت منها أحق من منفيه فإنه المستعمل
دونه ومثل من اتصل الحائط المتنازع فيها ببنائه اتصال تربيع بأن يكون أنصاف
لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة في أنصاف لبنات الحائط غير المتنازع فيه
إن كان من نحو الحجر أو تكون ساجة أحدهما بالجيم مركبة في الأخرى إن كان من الخشب كما في
الكافي أو بأن يكون الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين لأحدهما
والحائطان متصلان بحائط له بمقابلة الحائط المتنازع على ما قال الكرخي أو
بأن يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين واتصالهما بحائط آخر
لم يعتبر على ما روي عن أبي يوسف وعليه أكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي
أنسب بمعنى التربيع جهار سو كردن وفيه إشارة إلى أنه لو لم يكن متصلا ببنائهما
فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع أو ملازقة وبينا الاتصال جوار أيضا إلى أنه
إن كان لأحدهما اتصال تربيع وللآخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع
لأنه المستعمل للحائط المتنازع وإلى أنه لو لم يكن لأحدهما اتصال وللآخر اتصال
بطرفي المتنازع فيه أو بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فإن صاحب الاتصال أولى
بالكل في الذخيرة أو من وضع عليه أي الحائط الجذوع فإنه المستعمل فإن كان عليه جذوع
وللآخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه إشارة إلى أنه لو كان عليه جذع
واحد وللآخر سواري ولا شيء عليه فهو لصاحب الجذع وإن كان أقل من الثلاثة …
ثلاثة فهو له وإن كان لكل عليه الجذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع
ما انشعب منه الغصن منصوب على المنصوبية لا اعتبار في الترجيح بوضع ثلاث أو
أكثر من خشبات صغيرة أو قصبات على الجذع عليه أي الحائط فإن كان لأحدهما
عليه خشبات بلا شيء للآخر فالحائط بينهما وجالس البساط والمتعلق به سواء لأن الجلوس
لم يصر غاصبا فتقضي بينهما كما إذا جلسا معا عليه كمن معه … ثوب لا على …
اللبس وطرفه مع آخر فإنه يقضي لهما وذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق
ساحتها من المرور ووضع الأمتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما …

كذي بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كامر والساحة فضا بين الدار
فصل مبيعة اى جارية لا اتباع الامرة كما هو المتبادر ولدت في يد
المشتري لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البايع اى بايع المبيعة ولو اكثر من واحد
الولد ثبت بالاتفاق نسبه اى الولد منه اى البايع لتيقن العلوق قبل البيع
في ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن انه واجب
عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل
من ستة اشهر فانه حينيذ لم يتيقن ان العلوق في ملك البايع الاول والثاني
والفا مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولد
حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي كلام البايع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين
جماعة فاشترى منهم واحد ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبها منهم عنده خلافا
وحسن وزفر رحمهم الله تعالى وقالا ان كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في
النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عندك
كان القول قول البايع لان الظاهر شاهد فان برهن احدهما فبينته وان برهنا
فبينة المشتري عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لانه تثبت صحة البيع وبينة البايع
عند محمد رحمه الله تعالى لانها تثبت حرية الولد كما في المنية و تثبت اميتها اى
كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب ويفسخ البيع حينيذ لبطلان بيع ام الولد
اتفاقا ويرد البايع الثمن على المشتري ولو ادعاه اى البايع الولد بعد عتقها اى
اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها ثبت نسبه من البايع ويرد
البايع الى المشتري حصته اى حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان
يقسم الثمن على قيمتها فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسك لانه سلمها
المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البايع لما ادعى الولد
ان يكون ها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني
ولا يعتبر دعوى ذلك المشتري الولد اى اذا ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته
للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعا المشتري قبل دعوة البايع ثبت
نسبه منه وحمل على النكاح ولا تعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه
ولا امية امها وفيه اشارة الى انه تعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده
وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا و بعد عتقه اى اعتاق

المشتري

المشتري الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في
دعواه اعتبرت بعده وكذا لا تعتبر دعوى البايع لو ولدت لاكثر من اقل مدة الحمل
منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره ولاقل من سنتين لاحتمال
ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب منه والامية
ويفسخ البيع وقال محمد انه يثبت النسب بلا تصديقه كما في النظم وفيه اشارة الى
انهما لو ادعياه اعتبر دعوى المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار و
ولدت بعد سنتين او اكثر هي ام ولده اى البايع نكاحا حملا لامره على السداد ان
صدقه المشتري فحينيذ لا تصير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد ولا ينفسخ البيع
فلو لم يعلم وقت البيع لم تعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشتري ولو وقع الشك
في العلوق فقد صح دعوى المشتري ولو ادعياه لم تعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم
والذمي والحر والكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ان في تصديق المشتري في اخر الكلام
من الايما الى السكوت المناسب للاختتام **كتاب الصلح** عقيب الدعوى
لوقوعه بعدها غالبا هو لغة اسم لمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في
المغرب وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال في نفسه كما في الكرماني وانما
ذكر لكونه مما يذكر ويونث كما في الصحاح وشريعة عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق
الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم
الصلح الا اذا قال المدعي قبلت نعم يتم الصلح بر فيما اذا كان المصالح عنه مالا يتعين بالتعيين
كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد يتم بالمسقط كما في النهاية
يرفع بالتراضي بالبدلين اى المصالح عنه وعليه النزاع اى نزاع المدعي والمدعى عليه كما
نازعته اى جاذبته في الخصومة كما في الجواهر فيخرج سائر العقود كهبة الدين من عليه الدين
والبدل شرط له كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال
بعض المشايخ لو كان المدعي مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لرفع الخصومة والجهالة
في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة
وتمامه في قضاء الكفاية وذكر الزاهدي انه قال الاول ان الصلح صحيح بعد الفاسدة
ما يمكن تصحيحها الا اذا كانت باطلة كما اذا ادعى على احد ما ليس عليه فصالحه على بدل معلوم
وكذا للدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى الخصوم
ولا ينبغي للقاضي ان يباشر بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت

بين بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين فقضى بينهما كما في الذخيرة
وصح الصلح وكتب الملك للمدعيين في البلدين وتثبت غير ذلك للمدعى عليه كونه على
البراءة عن القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه الا ان اقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على
شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظرف مستقر ولغو للصلح حتى
و مع سكوت كما اذا ادعى عليه فانكر فسكت عن الاقرار فصالحه ومع انكار كما اذا
ادعى عليه ذلك فانكره المدعى عليه ولقاه فصالحه فانه صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة
رحمه الله تعالى ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن الشيخ ابي منصور الماتريدي ان الشيطان
لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء بينهم مثل ما عمل من ابطال الصلح عن الانكار
كما في النهاية فالاول اي الصلح باقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر
فيه ما اعتبر في البيع ففيه اي الاول الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا او ان
كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا
اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان احد البدلين عقارا فانه لا شفعة في واحد
منهما لانهما ملك المدعى بالاقرار كما في شرح الطحاوي وفيه الخيارات فلكل من
المصالحين خيار الشرط والروية والعيب في احد البدلين ويفسده كالبيع جهالة
البدل اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم
صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقدار تحتب فيما اذا
صالحه على دراهم او دنانير او فلوس فان معاملات الناس مغنى عن بيان الصفة
فيقع على النقد الغالب ويذكر مع الصفة فيما اذا صالحه على الشيء من مكيل
او موزون مما لا حمل له ويذكرها مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والنوع
والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالحه على حيوان
كما في العمادي لكن في قاضي خان ان الصلح عليه وعنه اذا كان مجهولا لا يحتاج فيه الى
التسليم تفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا في دار فصالحه على مال معلوم
يسلم المدعى عليه المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعى دعواه جاز ولو ادعى حقا
معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق ببينة من بعض
المدعى في يد المدعى عليه رد المدعي اليه حصته اي حصة ما استحق من بعض
العوض اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعي كل العوض
انه لو دفع المدعي شيئا الى ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعي من المدعى

بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي
وما استحق منه اي من بعض العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل
رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى
كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم
العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي والاول
كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع
بعوض فشرط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيها اي فيما هو كالاجارة
من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او
لبس ثوبها او زراعة ارضه كل ذلك منه جاز الصلح لجوازه عند الاجارة على هذه
الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا
او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما
يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال
على نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمة وبطل اي يبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت
احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقتت بها فلو كان المدعي لم يستوف شيئا
من المنفعة رجع على دعواه فان استوفى بعضها سلم حصتها من المتنازع فيه للمدعى
عليه والباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت
احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة كما في حياته ولو مات المدعي
قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل
الصلح بالطريق الاولى وهذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على نحو
ركوب دابة ولبس ثوب لان الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في
المضمرات وانما قيد التشبيه من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال
كان الاقرار كالانكار فلو ادعى مجرى في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر
او انكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في النتف والاخران اي الصلح بالسكوت والصلح
بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انه اخذ بعوض حقه وفداء يمين اي افتداء
يمين هي بدل من المدعي وقطع نزاع في حق الاخر اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق
للمدعي فلو ادعى حد القذف او الزنا او التعزير او حد الشرب فانكر فافتدى يمينه بمال لا
ذلك وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الاخر وحلفه ثم ادعاه عند

قاض اخر فانكر فصولح بينهما بشي لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن
المدعى فاذا حلف فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتاخرين وفي رواية عن محمد
كما في المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة منكرة له فصالحها
على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما في قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك
وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعى
لان المرء لا يواخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نايب عن المدعى فلو اقام الشفيع بينة على
المدعى عليه ان الدار للمدعى عليه او حلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في
شرح الطحاوي بل الشفعة على المدعي في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه معاوضة
في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعى في الاخرين فكما مر في
الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل
هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار وبالكلام
مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في بعض الصلح فلو ادعى دارا فصالح
على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق
الثوب رجع الى دعوى المدعى كما في الهداية ولو صالح بالاقرار واخويه على بعض دار
او متاع او غيرهما من اعيان يدعيها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد
لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان
باطل فلو وجد بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام
ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح دعوى الباقي ودفع هذا بان الابراء
عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى عليه
ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا تسمع دعواه في الحكم وقضاء وفي
البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح عن بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الباقي في
في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل
الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات
كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه
في البدل شيئا اخر من مال ليكون عوضا عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي
ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد
ذلك لم تقبل الى الابد لانه سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد انه لو قال ابرأتك عن

عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الاترى انه لو قال الرجل في عبد
عبده برئت عنه لم تسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك منه كان له ذلك وانما البرء
عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ من شرائط الصلح واقسامه شرع فيما
يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار واخويه عن دعوى المال سواء كان
مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا او نحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا
صالح عن ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما
فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه
في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى دار لرجل ثم مات كما ادعى
الموصى له السكنى فصالحه عن السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو ادعى
خدمة عبد منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم
او على خدمة اخرى او على ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالمعهود لانه لو ادعى
استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى
الجناية على النفس من القتل وغيره وفيما دون النفس من نحو شج الراس وقطع اليد عمدا كانت
الجناية او خطأ الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطأ وهذا
اذا صالح على واحد من المقادير الثلاثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغا
ما بلغ وكل ما صلح مهرا صلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط
القصاص بلا شي وفي الخطأ وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم اخر جاز كما في
الاختيار وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شي معين
كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على المرأة وكان الصلح في الاول عتقا بالمال
فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في
الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه
لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره
وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه
فصالحه على مال برئ من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح عن
دعوى الزوجة النكاح فيما بعد مستغنى عنه والى ان المرأة لم تكن ذات زوج اخر
وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح
مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح على مال لو بعض

مهرها الا لزم اعطا الرشوة او العوض منه في الغرفة **وقيل** يجوز الصلح
عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل ما جعل زايدا على المهر اذ المهر ساقط فلم يجز ان
يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت
الطلاق عليه وصالحها على مال على ان تكذب نفسها وتبرا من الدعوى بطل الصلح كما في
المحيط **ولا** يجوز الصلح **عن دعوى حد** من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب
الخمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح
ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة فصالحه الا ان الحد
سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف ساير الحدود واما بعد الرفع الى
الحاكم فلا يسقط اصلا وفيه ايما الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على ان
يعفو عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضي خان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير
وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن
حق العامة كما اذا صالح جماعة شرعوا الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين
ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة **وبدل الصلح** كان **هو** اي بدل الصلح
كبيع في انه مبادلة ملك بملك مع اقرار **على الوكيل** اذ اليه ترجع حقوق العقد
وهذه المسالة قد ذكرها في الوكالة **ما بدل ليس من صلح كبيع** في انه ليس مبادلة
ملك بملك **كالصلح** اي كبدل الصلح **عن دم عمد** قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل الصلح
بانكار على الموكل **او على بعض دين يدعيه** اي ذلك البعض **على الموكل** لانه اسقاط
محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا شي عليه الا اذا ضمنه فحينئذ لو اخذ بعقد الضمان
وان صالح مدعيا رجل **فضولي** بغير امر المدعى عليه **وضمن البدل** وقال للمدعي صالح
فلانا على الف مني فانا ضامن **او صالح** و**اضاف** الفضولي الصلح **الى ماله** حقيقة كما اذا
قال له صالح فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكما كما قال صالحتك
من دعواك على فلان على كذا **او اشار الى نقد** من الذهب او الفضة **او عرض** سواها
وقال على هذه الالف او العبد **او اطلق** الصلح عن القيدين وقال صالحتك على الف او
عبد **ونقد** اي سلم البدل **صح** الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه
في الكل على الفضولي بلا رجوع على المدعى عليه واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعى
عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فانه في صورة الضمان ان كان المدعى عليه
مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسوا الا انه ان كان مقرا

والمدعي

والمدعى عينا نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار
بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل
على المصالح عند الامام الحلواني **وذكر** شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا
فيطالب المدعي ايهما شاء كما في المحيط **وان** اطلق **ولم ينقد البدل ان اجاز** اي
الصلح **المدعى عليه** بلا فا الجزا الا انه مشعر بانه لم يقصد الشرطية جزاء للاول
تقرر **لزم البدل** المدعى عليه كما قال بعضهم **وقيل** صح الصلح على الفضولي ولم
يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية **والا** يجز المدعى عليه الصلح **رد** وبطل سوا
كان المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا **وصلحه** اي المدعي **من جنس ما عليه** اي من
جنس الحق المدعى على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها او لا
يعني ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن **اخذ لبعض**
حقه وحط اي اسقاط وابرا **للباقيه** من الحق فلو قال المدعي للمدعى عليه المنكر
على ما يتمن الف عليك كان اخذ لماية وابرا عن تسعماية وهذا قضا الا ديانة
ان اراد براءتك ولو غصب الفا واخفاها فصالح المالك على خمسماية فاعطاه
الغاصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضا وعليه رد الباقي ديانة وان
كان جحد الغاصب ثم صالح فكذلك لكن ان وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان
مقرا فعليه رد الباقي وان براءه عنه في ضمن الصلح لانه ابرا عن العين كما في الظهيرية
لا معاوضة لافضايه الى الربا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة
فلو صالحه من الدار على الدراهم وافترقا قبل القبض صح وكان عن انكار او اقرار ولو
صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح لانه افترقا عن دين بدين
بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دين ما الا اسقاط اليمين ولا يشترط فيه
القبض كما في الذخيرة **ثم** فرع على الاصل المذكور ثلاث مسايل **فصح الصلح**
عن الف جياد على ماية حالة فانه اخذ لماية واسقاط لتسعماية وان كان
معاوضة لم يصح الربا **او عن الف** حالة على الف **موجل** فانه اسقاط لصفة الحلول
ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على الف
موجلة **وفي** صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحدا للقرض فالماية الى الاجل
او على الف جياد على ماية زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل ولوصف الجودة
بلا معاوضة ثم ابتدا بكلام تفريعا غير عاطف على صح كما ظن واين كلام النهاية

بعده فتنا ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير موجلة لانه بيع
دراهم بالدنانير نسيئة ولا عن الف موجل على نصفه حالا فان النقد خير من النسيئة
او عن الف سود اى دراهم مضروبة من نقرة سوداء معلومة الغش على نصف بيض لانه
ربا فلو صالح عن الف بيض على نصف سود اصح لانه اذا كان الذى يستوفيه دون حقه
فهو اسقاط واذا كان نريد قدرا او وصفا فمعاوضة كما فى الظهيرية ومن امر اى
المديون الذى امره دائنه باداء نصف دين عليه اى المامور المديون غدا ظرف الاداء
على اى بشرط انه برى مما زاد على نصفه ان قبل المامور ذلك النصف برى من
النصف الاخر فى الحال بان دفع باداء ذلك النصف غدا فيه وان لم يف به كما كان
عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند ابى يوسف لانه ابراء مطلق وعلى التعاوض
وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابراتك عن نصف على ان تعطينى ذلك النصف غدا
فقد برى عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما فى الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا
فى الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقى فى اليوم فقبل برى
عندهما خلافا لابى يوسف وانما قيد بغد لانه لو قال اد الى نصفه على انك
برى مما زاد فقبل برى عنه عندهم وان لم يود النصف لانه ابراء مطلق
ولو علق البراءة بالشرط صريحا احترز به عن التعليق معنى كما مر كان او اذا
او متى اديت الى كذا نصفا مثلا من دينه فانت برى من الباقى لا يصح الابراء وان
اداه اذ فى الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو لم يقدم
الجزاء صح ففى الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت لى نصفا فانه حط
عندهم وان لم ينقد ولو صالح احد ربى دين اى احد الشريكين فى الدين عن نصفه المختص
به على ثوب وعرض اخر اتبع شريكه غير المصالح غريمه اى مديونه بنصفه
المختص به وضمير النصفين للاول والشريك والدين او اخذ شريكه نصف الثوب
من شريكه المصالح وحينئذ لغير المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن
المصالح بربعه ليس له الخيار كما فى الكرمانى وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له
ان يتبعه بنصفه او ياخذ ربع الدين من شريكه فليس له على الثوب سبيل لانه ملكه
بالعقد وانما قال احد ربى الدين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد
مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما متساويان فى قدر الثمن وصفته فلو
كان المبيع عبدين نصيب احدهما منه اكثر وفضل احدهما سهمه شيئا لم يكن للاخر ان يشركه

ومثل

ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل
المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه واشار الى انهما لو اشتركا
فى عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شى لم يشركه الاخر فيه سواء كان الصالح مقرا
او منكرا الا ان المصالح بايع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم
او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالح على عرض فانه للمصالح خيار
اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من
الدين كما قال بنصيبه او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه
الزبيب ثم ابرأ الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكل فى
النهاية وفى المختصر على الشريك المقتضى لشريكه الاخر غاية لتقتضى تمام

كتاب الحدود

عقبه بالصلح وان اشتمل الكل على قطع النزاع
لان حق العبد اقدم واللام للعهد اى بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا
دون حد نحو السرقة وقطع الطريق بقرينة الاتى والحد المنع والحاجز بين الشيئين
وتاديب المذنب كما فى القاموس وشرعا فقال الحد باللام الجنس تعريف
مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعث لانه
فى مقام الاخبار عقوبة اى حد بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا يشتمل على
العبادة فمن الظن انه شامل للجراح والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة
معا وانما سمى بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه مقدرة بينة
فى الكتاب والسنة او الاجماع تجب اى تفرض على الجانى حقا لله تعالى اى تعظيما
وامتثالا لامره تعالى فان الحق المتقرر الثابت الباقى خلاف الباطل الذاهب المتلاشى
والمضاف ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق بمثله نحو امر تعالى
امتثال الامر وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه نافعا المراد نافعا للضرر عنه كما
فى الكرمانى وذكر فى الاصول حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام كحرمة
الزنا فانها يتعلق بها سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرهما خلاف حق
العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف
الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع
الطريق وما غلب فيه حق الله تعالى كحد القذف فان نفعه عام ولذا لا يجرى فيه الارث
والعفو وفى المنية قال بعض الائمة ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام نسوفيه

والاول اظهر كما في الهداية فلا تعزير لجناية وقصاص لنفس او طرف وحد اما الاول
فلانه متقدر ولا يجب حق الله تعالى الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على الانسان ولا نحو
الحد كما في القنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله تعالى الغالبية حق العبد فيه ولذا يجري
فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الجنايات ان من الحدود القصاص وقتل الزوج
القصاص موضوع حملا على المحل ويجوز التنفيذ على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب
على اللفظ لانه يستلزم خطره وهو والزنا بالقصر يكتب والزنا بالمد لغة نجدية والاول
حجازية وطي الذكر للانثى من الادمي بلا عقد وملك كوطي الاجنبية ولغة وشرعا المحرم
بعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطي اي وضع حشفة او اكثر من الرجل في
قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا الوطي صبي او مجنون
باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما الوطي جارية صبية يحد
ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو
لاط بغلام او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط خال ذلك الوطي عن
الملك اي ملك النكاح واليمين احترازا عن وطي جارية مشتركة ومنكوحته نكاحا
فاسدا فان الوطي المترتب على عقد لم يكن زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي
الملك كوطي معتدة البائن وجارية الابن لا الاب وسياتي تمامه واعلم ان لحد الزنا
شروطا منها الرضى فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت
الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان من وطي الميتة يعزر ومنها التكلم
والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل ويثبت الزنا عند
الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او
ثلاثة لم تقبل وحدوا للقذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد
النساء لانه تعالى امرنا بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة
بالزنا دون الوطي او الجماع او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما في النهاية
فيسالهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار
بوجوب السؤال كما في شرح الطحاوي وقال قاضي خان ينبغي ان يسال ما هو اي الزنا
احترازا عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا
عن زنا الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن
الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال عن الماهية

يغني

يغني عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه الاسئلة هو
الاستقصاء وكمال الجهد في الاحتيال للدرء الحد قال صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود
ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد
واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يحد الرجل
والشهود كما في المحيط واين زنى احترازا عن الوطي في دار الحرب والبغي ولان اتحاد
المكان شرط الا ترى انه لو شهد انه وطيها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل
بخلاف ما اذا شهد اثنان في مقدم البيت واخران في موخره فانه يقبل لامكان التوفيق
كما في المحيط ومتى زنى احترازا عن التقادم وايضا لو شهد اثنان انه في ساعة من
النهار واثنان في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا تقبل كما
اذا امتد الساعة الاولى الى الثانية كما في المحيط وبمن زنى احترازا عن وطي
اخرس او المستامنة او الواطي مستامنا وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها
لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره فمن الظن ان السؤال عن الماهية
يغني عنه فقد اخطا فان بينوا كلها وقالوا بعد السؤال عن الماهية فيه
رأيناه اي رأينا ذكره في فرجها متحركا اليه اشار قاضي خان كالميل اي الخشب الذي
يكتحل به في المكحلة بضم الميم والحاء الذي مخصوصة للكحل وعدلوا بضم العين اي اخبر
الناس عن عدالتهم كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده حكم
به اي بحد الزنا وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه
لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها سقط الحد لان الشهادة انما تقام
على الجاحد فاذا اقر بعد تعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقاضي خان ويثبت ايضا
باقراره اي الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من
الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر الذمي
الذمية حد واعلم انه لو تاب الى الله سبحانه من ذلك لم يعلم الامام به لا
حد عليه لان الستر مندوب كما في الكبرى وغيره اربعا من المرات كما في قصة ماعز
رضي الله تعالى عنه في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر
الامام ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح
اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة
ايام او اربعة اشهر ثبت بها الزنا كما في المضمرات رده الامام وقال ابك جنون

او دا او غيره كل مرة الى المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المصنف وكانه
لم يطلع عليه خبر الاختصار في الكلام ايما الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام
حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل الا ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة
بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة
وفي المحيط قال ولا ينبغي للامام ان يزجر عن الاقرار ويظهر الكراهة ويامر بتنحية
فيسأله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يسأله عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة
لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما
مر وفي الرحية ينبغي ان يسأله فان بين ما مر جيب اي استحب تلقينه اي
الامام رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت
فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه
او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلى سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا
رجع حد الامام او المقر عليه ان الفاعل او المفعول وفي الاكتفا اشعار بانه لو اقر
احدهما فادعى الاخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو
كذب احدهما الاخر في الزنا لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اى
الحد الثابت بالبينة او الاقرار رجم وما بعده من قوله رجمه وبه يتعلق للمحصن بكسر
الصاد وفتحها قال المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت
زوجها فهي محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر
حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والانسان
يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليها شرعا اي حر مكلف اي
بالغ عاقل مسلم فلا يرجم بالوطي عبد او مجنون او صبي او كافر ولو حرا بل يجلد كما يأتي
وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب لانه في وعنه يرجم الكتابي وطي امرأة بنكاح
صحيح حتى لو وطي بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو تزوج
امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احدهما محصنا كما في المحيط وعن محمد لو خلا بامرأة ثم
طلقها وقال لم يطأها والمرأة منكرة له كان محصنا كما في المحيط وهما بصفة الاحصان
فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما او المعنى والحال انه كان اهلا لرجم قبل
الوطي يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل
بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد

الاسلام والعتق والتكليف فحينئذ يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها
قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان
من الاحكام المشتركة هذا الكلام ككلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلاثة الى
عند الحد لانه واضح بلا ريب فخلو الكتب عنه سوى المبسوط وهم واعلم ان شرط
الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة وهي مثله واما التكليف
فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي رمي المحصن بالحجارة في
فضا اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجم لحديث ماعز رضي الله تعالى
عنه وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال انزل الله تعالى اية الرجم الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه
نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار وقيد بالشيخين على
المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع فهرب اتبعه وهذا
اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول فانه
لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي ودل انه لا باس لكل من رمى ان يتعمد مقتله
لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة
الرحم كما في الاختيار ويبدأ به شهوده اختبارا للعدد كما في المحيط فان ابوا اي الشهود
كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا
او خرسوا او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او ابوا
رجم ولم ينتظر حضورهم وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي بدأ به الامام كما في
الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء الشهادة
او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة
وذكر الطحاوي انهم اصطفوا صفا كما في الصلاة فكلما رجم قوم انصرفوا وتقدم غيرهم
وهو كما في المضمرات وانما اثر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد بهما
طايفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض كما في المدارك وغيره وفي شرح
التاويلات ان الغرض ما ذاك وانما دفع التهمة عن الحاكم ومنع المجاوزة عن حد
الله تعالى او مخالفة من يشهد وفي التجنيس ان محمدا فسر الطايفة في الاية الكريمة
بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده مستحب اعانة للامام واعانة للمحدود ووعظا

وفي المقر يبدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام ان كان كونه مبتديا فهو تضمين تابع
ليس فيه تسامح كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلي عليه وكيف لا وقد
قال صلى الله عليه وسلم في ماعز رضي الله عنه لانه ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات
الفضايل وهو اي الحد لغير المحصن اي لو ان حرا فقد سائر الشروط الخمس جلده باتبع
اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة
من جلده وان كانت المزنية مملوكة جلدا وسطا اي متوسطا بين المولم في الغاية وغير
المولم وفي المضمرات نضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد
نفس الفعل للوصف لانه هو جلد مفتول يضرب به فقيل الاصل الخلط سمي به لكونه مخلوط
الطاقات بعضها ببعض كما في المغربات لا ثمرة له اي لا عقد في طرفه كما في الاساس
والصحاح وغيرها ولا ذنب كما في المغرب قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية حينئذ في
او لا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية والكل مجاز عن
حال التعجيز واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع الصحابة رضي الله
تعالى عنهم كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالعصا
وتارة بالجريد الرطبة كما في حديث المشكاة ينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها لجيد زيادة
الالم فيزجر والجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع
بدنه ويعطي كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا راسه اي على راسه فان الوجع
الداخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الراس وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات
و الا وجهه وفرجه لخوف الهلاك وفي المضمرات لا يفرق الا على عضو مقابل هو
البطن والصدر فالوجه والفرج حال كون المجلود قايما في كل حد من الحدود لانه
حينئذ يكون الحال اقدر على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب بلا مد
لليد حال دفع الصوت حتى جاوز الراس ولا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز على
اختلاف المشايخ كما في المحيط والنزول الاخير في تاكيد بقوله قايما على ان المشهور ليس
بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفا مشعر بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد
به الا ان يعجزهم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مستسعى نصفها
وهو خمسون جلدة وقالا كامل حد المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام
الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكر قبيل
بحث التعزير ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه

لنقصان

لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المراة لانها عورة وهذا تصريح بما علم الاستثنا
الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملو بالقطن
او الصوف وغيره فانهما ينزعان لان الالم لا يصل اليها غير ذلك وتحد المراة جالسة في
كل حد كما علم لانها استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر لها لانه ربما
تضطرب فتنكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر
في الهداية ان الحفر احسن لا يحفر له لانه ينافي التشهير وهذا تصريح بما علم ولا يجمع
بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد
ونفي اي اخراج من بلدة في غير المحصن وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجلد مائة وينفى
سنة ولنا ان الحد في الابتدا الاذى باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة
ونفي بالبكر اي في حد الزنا رجل لم يتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة
في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا
سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا للاحد فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي
كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله تعالى عنه نصر بن حجاج من المدينة الى البصرة وهو
غلام صبيح الوجه افتتن بها النسا والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال
ماذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة
عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في
كل جناية والراي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته
وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم
ونهاهم في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق
المنجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبيا على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم
ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير كما في المفردات وغيرها ولا
يرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة
فانه يحبس المريض حتى يبرا فيجلد وفيه اشارة الى انه لو كان مريضا وقع الياس عن برئه
يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديد لخوف التلف
كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك جلد جلدا
خفيفا مقدار ما يتحمل كما في الظهيرية وذكر حينئذ في شرح التاويلات انه
حينئذ جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل

واحد منها ونزوج الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مرتين والا بعد الاستغنا عنها
صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا تحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت
بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت القوابل بذلك حبست سنتين
ثم رجمت كما في الاختيار ونجلد بعد النفاس سوا كان ساعة او اكثر لانها من بعض لا انها
فتنتصر فيها من الثلث حينئذ كما مر في الطهارة فلو اكتفي بالمريض جاز والحايض كالصحيح
حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرا اي يدفع الحد عن الواطي بالشبهة اي
بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهو ما بين الحلال والحرام والخطا والصواب كما في المغرب
الادب وبه يشعر ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والاولى لما
فسره المصنف ما في القاموس وغيره انها الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد
كما اذا تزوج امراة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة
في عقد او جمع بين اختين او تزوج محارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاها فوطيها
فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما
عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول كما في المضمرات وفي موضع منه انه اذا
تزوج بمحرم يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ
ظن ان نكاح المحارم باطل منه وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه
فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة
في الفعل اي الوطي لا في المحل فانه حرام عند الفاعل ويسمى شبهة الاشتباه اي شبهة
الشبه المعتبر في حقه لا غير وفسر هذه الشبهة فقال اي بسبب ظن غير الدليل
على حل الفعل دليلا عليه كامة اي كوطي امة ابويه اي ابيه وجده وامه وجدته وامة زوجته
والمطلقة ثلاثا او على مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية
مولاه فان في وطيها شبهة به نظرا الى الانتفاع اذ له نوع حق في هذه الحال
فلا يحد الواطي ان ظن بالضم وعلم انها اي الموطوة في هذه الصورة تحل له لهذه الشبهة
لكن يجب العقر ويثبت النسب ان ادعاه لانه زنا في نفس الامر وفيه اشارة الى
انه لو قال احدهما اي ظننت انه حلال لم يحد احد منهما لان الفعل خرج عن الزنا
بهذه الشبهة فالزنا فيما يظن كل منهما الحل كما في الاختيار ومنها شبهة في
المحل اي الموطوة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل ناف للحرمة
ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذاته الحرمة وتثبت الحل مع قطع النظر

عن المانع

عن المانع كامة اي كوطي امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وسلم
اضاف مال الولد الى الوالد بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة
الملك فثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل معتدة الكنايات والمبيعة
بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة
بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده الماذون المديون
ومكاتبه والامة المشتركة ولا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام علي
لقيام الدليل النافي للحرمة كما لا يخفى وحد الواطي بوطي امة اخيه او عمه او ذي رحم
محرم غير الولاد والمستاجرة والمستعارة سوا ظن انها حلال او حرام عليه لعدم
قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل
عندهما واما عند ابي يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنا حيث اتصل به الكو
كما في المحيط ويوطي اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان
الواطي هو اعمى لامكان تمييزه الا اذا دعاها وقال انا زوجتك لانه اعتمد على
دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانها تمييز بالتفحص كما في
الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطي اجنبية زفت اي بعثت اليه وقلن اي
النسا هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شي من حد الزنا والشرب والسرقة
والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام لان الزاجر لم يكن مزجورا هذا
لان محمدا لم يذكر ما اذا قذف انسانا وقال لا ينبغي ان لا يجب اذ الغالب فيه حق العبد
كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المصنف لا يخلو عن شي ويقتص
الخليفة في القتل ويوخذ بالمال المتلف لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه
لا يشترط القضا لاستيفا القصاص والاموال الا اذا انكر المال كما في اقرار الخلاصة
وسير النهاية

فصل من قذف

اي ثبت بالاقرار منه او شهادة
رجلين قذفه اي نسبه الى الزنا بنفسه والتحقيق في اللعان محصنا او محصنة
اي حرا باقرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا
الشرعي فيحد قاذف واطي المجوسية والحايض والمظاهر منها والمحرمة باليمين والمعتدة
عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شرانا فاسدا والاب الواطي جارية ابنه ثم
والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل او التكليف فلم يكن
كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقا لم يحد بخلاف ما اذا قذف

عنينا او خصيا او عزر المقصود الزنا كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون
عدولا كما في التجنيس وغيره والى ان الواطي بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل
لاخر قل لفلان يا زاني فقال الاخر ان فلانا يقول لك يا زاني لم يحد الا انهما لم يقذفا
بانفسهما كما في النظم **بصريحه** اي قذف بصريح الزنا كزنيت وانت زان او
يا زانية او يا ولد الزنى او يا حلب كذا لو قال للمراة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال يا
زانية لم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال يا
زانئ بالهمزة وان اريد الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطيك فلان وطيا
حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك
او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باي لسان عربيا او فارسيا او غيرهما كما في
المحيط والى انه لو قال يا لوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضي خان **واعلم** ان الزاني
هو الرجل والزانية المراة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في
الهداية وهذا القول للتاكيد والا فمستغنى عنه بقوله قذف **او** قذفه **بلست** اي
بخولست **لابيك** اي بلفظ لا ابيك الذي خلق من ماء بحقيقة وخولست لابيك كما
في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب هاهنا والتقييد في الشرح باختلاف
الروايتين في الاختيار ان احدهما انه صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو **وفي**
قاضي خان عن ابي يوسف انه قذف وليس في حالة الرضى لم يقيد به المشاهير وكذا في
الهداية وغيرها الكافي فمن ظن انه مصرح فيها وتركه من سهو الناسخ سهو **او لست بابن**
فلان وهو اي الفلان **ابوه** في حالة الغضب لانه ناف لنسبته من ابيه حينئذ
فكانه قال انك من ولد الزنا فيصير قاذفا لامه فيشترط ان تكون امه محصنة لا غير
وانما قال وهو ابوه لانه قال لست بابن فلان واراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما
قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون
القذف يعني انك لا تتشبه بابيك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيرها ففي ترك
القيد تسامح ٢ اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط او خبر المبتدا
وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا
من اهل العقوبة ٢ في الحر اربعين في العبد ٢ على الوجه الذي مر
مفرقا على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع
به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية **كحد الشرب** اي الشرب

من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق
فيفرق بعد التجريد في المشهور **وعن** محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد
به نص باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما في الهداية لكن في قاضي خان انه يجرد للحد
في سار او بار وحده وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية وبالاكتفاء مشعر بان النوبة لا تلزم
على المحدود الزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر **والطلب**
اي طلب استيفاء الحد **بقذف الميت للوالد** والولد وان علا او سفل وكذا للاخر الا انه لم يذكر
للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن
الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعدما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف وليس للورثة
المطالبة وكذا لو مات المقذوف بعدما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط **والولد**
من الذكر والانثى **وولده** من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب به
ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة
والمغني وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية **وفي** الهداية
وغيرها ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احد منهم كان للباقي
الطلب والى ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في الشارح **ولو** كان الطالب محروما عن الميراث
كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فانه ليس له الطلب بالقذف وكذا اذا كان
عبدا **ولا يطالب احد** من العبد والولد **سيده ولا اباه بقذف امه** اي بقذف السيد
ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما
لا يطلبان السيد بقذف نفسهما والاصول لا تحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب
الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي **وليس فيه** اي حد المقذوف **ارث** عن المقذوف
لو مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده **ولا عفو** للمقذوف عن القاذف فيحد بعد
العفو الا ان يتبعه الامام عن الخصومة كما في الذخيرة واستحسن للامام ان يقول قبل
الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي **ولا عوض** له عنه ولو صالح على مال رد المال
وفي قوله لاخر **يا زاني فقال** الاخر لا بل انت زان **حدا** اي القايلان لان كلا
منهما قذف صاحبه **وفي قوله لعرسه** يا زانية او يا زانية فقالت لا بل انت **حدت** هي
لانها قذفته **ولا لعان** وان قذفها لان احد لم يبق اهل الشهادة وهي شرط اللعان
وان قالت العرس في جواب قول الزوج لها يا زانية او يا زانية **زنيت** انا **بك حدا** اي
سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العرس

لانه لو وقع بين رجال اجنبية لم يحد هو بل هي لان صدقته كما في المحيط من اخذ بريح
اي حال كونه مع ريح الخمر ولو قليلا رسنا فلو تقيأ خمرا او سكر وسنا او شرب حد بشرط الا
اذا اختلطت بمائع غلب عليها بحيث زال طعمها وريحها فحينئذ لم يحد الا اذا اسكر كما
في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده زايل العقل بالكلية بشرب او غيره
فهو من لم يعرف الرجل من المراة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من بات
سكران بات عروسا للشيطان فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران
من لا يحس شيا كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف داره من غيره عند الاكثر او من كان
اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول
وان تعلق اية يلحن انه يقرا سورة وعن ابي يوسف يستقرا سورة الكافرون فان لم يمكن منه
سكر وقراها في صلاة المغرب فترك اللاءات منها فحرمت كما في التمرتاشي وغيره واختلف
ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض ما يوجبه كما
في الكشف اي بشرب حاصل من تمر او زبيب وعسل او فانيد او تين او
او شعير او ذرة او غيرها من التركر والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بما اسكر
سوى التمر والزبيب والاول مروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في العادي واذا
سكر بما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه وقيل يحد وقيل لا يحد وفي الاكتفاء
اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي
والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في
قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقد مر منه في الاشربة وكذا
انه لا يحد بما حصل من الافيون وجوز بوا اليه اشارة في متن البزدوي واختلف
انه مسكر ام لا وكذا اقر الماخوذ به اي بشرب الخمر والنبيذ المسكر مرة واحدة
عندهما او مرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا
اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه يبطل اقرار السكران
بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضي وغيره وانما ترك في
الرواية هذا القيد لانه في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله
الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اي بشرب الخمر والنبيذ المسكر رجلان
فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايما الى انه لو شهد احدهما بالسكر من النبيذ او
احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا يسالهما القاضي عن ماهية الخمر

كما

كما سكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه
والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بيناه ذلك حبس يسال عن عدالتهما كما في قاضي
خان وعلم في كل من صورة الاقرار والشهادة شربه مضافا الى الفاعل او المفعول اي
شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك
مقدار ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقدار ما رويه وزيادة
ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال
اكرهت لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان يحد الماخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او
مع الشهادة فشرط الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط
الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد الماخوذ بالريح مع السكر
بلا شهادة بالشرب كما سنذكره وفي الخزانة انه يحد والى ان من اقر بالشرب ثم شهد
عليه به لم يحد بلا رايحة كما اشار اليه قاضيخان من الفعل المجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود
الخالصة لله تعالى للامام والولاة والقضاة من عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي كرمانات
وفقيههم المتعينة وائمة المساجد على ما قال الشرف الائمة المكي كما في المنية واطلاقه
مشير الى انه لو شرب في الحل ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لا نخذ عظم
ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخفه كما في العادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد ان
شهد عليه او اشار هو باشارة معهودة تكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الاحد القذف
عندهما ويحد عند ابي يوسف لا احد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل
ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضيخان صاحيا فلو شهد
على السكران لم يحد فيحبس حتى زال السكر تحصيلا لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح
بلا اقرار وشهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رايحة الخمر بمجرد
التي فانه قد يشرب بلا من طوع او بمجرد القي لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه
على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضيخان ولا بمجرد الشهادة
لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجماني كما في المنية وبمجرد السكر لتهمته زنا
كما في قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال ابو يوسف الصغير
الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرايحة لم يحد لكنه يعزر ولا
يوخر التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا اسكر عزر كما في قاضي
خان ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد

بحد اى بسبب شيء موجب لحد من الحدود متقادم هو لغة القديم كما في الصحاح وشرعا
ما سيأتي قريبا من امام برد ذلك الشاهد خبر او جزاء والاسناد مجاز عقلي بالغه فلا
حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه
من تهمة الفسق بالتاخير وانما قال قريبا من امامه لانه لو كان بعيدا منه بان يكون
في موضع لا يكون فيه قاض او كان له مرض او مانع آخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول
الشهادة يمنع تمام الحد بان هرب بعدما اقيم بعض الحد ثم وجد بعد التقادم كما في
الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فتقيد
بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة في حد الشرب والزنا
وكذا في السرقة فان للشاهدين ان يشهدا قبل الدعوى لاجل حبس السارق وحق يحيى السرقة
منه فعلى التاخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال وضمن
الضمان او التضمين السرقة بالنصب او الرفع اى المسروق وان اقر به اى بحد متقادم
ولو قريبا من امامه حد ولو حقا لله تعالى فان التهمة في الاقرار معتبرة اذ لا انسان
لا يعادي نفسه وهو اى التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند
محمد واعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر في قاضي خان انه بمضي شهر من
وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة
للحد كما في الذخيرة ولغيره اى الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن
بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعند بعض بشهر
عنده مفوض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه سنة وعنهما ايام كما في الخزانة
وعن محمد ثلاثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما
من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات وان شهدوا بالزنا اى
اربعة بزنا ان وهي اى المزنية غائبة حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية
كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو اقر بزنا
وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهدوا بسرقة من غائب لا يحد بالقطع لان الشهادة
على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه ولذا لم يقبل بلا دعوى وفيه
ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب تقطع وهذا استحسان وفي النتف انه
ينتظر حضور المسروق منه والطلب فيهما عندهما خلافا لابي يوسف كما في
المحيط وينصف حد العبد اى جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا يتنصف

من

من القطع والقتل للكفر وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد
جنسها كما اذا زنا مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر مرارا
فانه يحد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف تسع
وسبعون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب وان
اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يجب لكل حد فلو اجتمع ذلك مع
قتل بدا بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد انه ضرب بعض
الحد في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى باخرى يضرب حد مستقبل كما في المحيط واكثر التعزير
الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما ياتي وهو في الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى
الشرعي والمراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله
تعالى او للعبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي فعلا كان او قولا كما بين بعضه في السرقة
متفرقا واما قوله بعضه مبين هاهنا تسعة وثلاثون سوطا اى ضربا بالسوط
عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهو
اصح وقول محمد مضطرب وعن ابي يوسف لو راى القاضي تعزيرا بماية اخذ
بالاثر وان ضرب باكثر من ماية جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط
وغيرهما واقله ثلاث من الضربات كما في الكافي او واحدة كما في الخزانة او ما يراه
الامام كملامة وضربة على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والاصل انه اذا كانت ما
يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض الى راي القاضي كما في قاضي خان وغيره وصح للامام
حبسه اى حبس من عليه التعزير فان الحبس من التعزير فلو ضمه مع الضرب
وغيره تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام
العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف انه يجوز
باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب ان تاب لا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الآثار
ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول
بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير
السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهذه وبالضرب كما في الزاهدي وغيره
وفي الكرماني اذا كان ظريفا ذا مروة حبس او لمرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فان
لم يكن ظريفا فاذا تعفف عن محارمه بريء اذ ذاك يدعى في الانام ظريفا وضرب اى
ضرب السوط للتعزير فقليل الضمير للتعزير لا احتاج ما بعده الى تكلف كما ظن اشد

ضرب للحد من حيث صفة الضرب عند البعض من حيث الجمع على عضو واحد عند آخرين
كما في شرح الطحاوي **وقيل** ليس في المسألة روايتان فان التعزير في اكثر التعزير
في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي
موضع اخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ويضرب قائما على كل عضو مضروب في الحد
بلا مد كما في قاضيخان **ثم** ضربه **للزنا** اشد لان جنايته اعظم وجزاءه اكبر
ثم ضربه **للشرب** اشد لان جنايته بتيقنه **ثم** ضربه **للقذف** اى اشد او
والاول اوفق لفظا ولا باس به معنى فان الفعل مشترك او عار عن مستعملاته وقد
مر غير مرة والاكثر مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عليه
عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني
في حق الله تعالى كما في المنية **وهو** اى التعزير يجب **بقذف** اى طعن غير المحصن
فيكون القذف مجازا مرسلا وتغليبا بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون
حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستغناء مثل **مملوك** عبدا وامة **او كافر** بزنا
ولو صرحا مثل يا زاني وهو لبس من زاني وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة التي
هاهنا الفجور وكذا حرام زاده فانه قذف للامر كما في القنية **وفي** الجواهر انه
حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بالمرء يا ابي قتيد عزر كما
السرخسي وقال الكرجاني لم يعزر وفيه فتوى بانه عزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله
تعالى كما في الزاهدي **و** بقذف **مسلم** صالح **بيا فاسق** يا ابن الفاسق يا مجرم
يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباح يا علون فان العلون في العرف هو الساعي الظالم
كما في الجواهر **يا كافر** الاحسن يا كافر بالله احترازا عما قال بعضهم انه لو قال يا كافر
لم يجب عليه التعزير لان الله تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر
فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا
كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في الواقعات انه لم يكفر بالاجماع اريد
به اجماع المتكلمين **يا سارق** يا لص يا خائن **يا مخنث** يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد
يا قرطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الراضي بفجور محارمه
والتقذر لا يحل عن لما الا انه يا ناكس يا ابله يا الاسى لم يجب عليه شيء كما في قاضيخان
وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم مثل ما قال في التجنيس ان كان كلاما لا يوجب
الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث لان التجاوز افضل **وامثاله** اى امثال ما ذكرنا

الالفاظ والعلى افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى من يتصف بها واحترز بها
عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة وعما لا يجوز لو عار اكدنا قال التهمة وعما لا يعد عارا
كلعب النرد فلو قال يا كيس او طيب او صالح يا حمار او يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه
المصنف وصرح به قاضيخان وغيره والاشكل الاضبط ما في شرح الطحاوي من
ارتكب منكرا او اذى مسلما او عاصيا بغير حق بفعل او قول وجب عليه التعزير الا اذا
ظهر كذبه فانه لم يجب عليه والى الاشارة بقوله **لا يعزر بيا حمار** يا خنزير يا كلب يا قرد
يا ذيب يا بقر وقال ابو جعفر انه في الاحسن امثاله في الاشراف فالتعزير واليه اشير بقوله
وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله **لا** اذا قاله **لعالم** بالعلوم الدينية على وجه المزاح
فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له
اى بلاى نادان اى ناكس كما في الفتاوى البديعية الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره
ان سب الشيخين ليس بكفر **او علوى** اى منسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة رضي الله تعالى
عنها او لم يكن ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا على التقرير في
التقديم **وقيل** اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد وهو الصحيح
كما في قاضيخان وغيره الا انه اختار في الشرح الثاني وهو مروي عن ابي يوسف وهو
الصحيح كما في الفتاوى المضمرة الى الاختيار **وقيل** يعزر بحق الكل فالامر بعيد منه
سيما كما في الاختيار **ومن حد او عزر** بالضم للتعظيم **فمات** من ذلك **فدمه** بطل
لانه مامور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام
عند العلماء الثلاثة **وقيل** كل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه
نهي عن منكر حينئذ واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الحاكم فلو عزر بلا اذنه
فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاي كما في المنية **وان عزر زوج** لترك الصلاة
او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من البيت وغيره **عرسه فماتت** **لا** يهدر
دمها لانه معلق غيره فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده
بالحبس والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان يأذنه الاب الا ان يضرب ثلاثا
اقل لا يضرب بالخشب بلا اذنه الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلاة
باليد لا بالخشب كما في الملتقط والكلام يدل على الاختتام والابتداء الا انه مشعر بالشكر
والكلام **كتاب السرقة** عقب به الحدود لانه منها مع الضمان
هي السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اى جاء مستترا الى حرز

لغيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة هو نوعان لانه اما ان
يكون ضررها بذي المال او به وبعامة المسلمين فالاول بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى
بين حكمهما في الاخر لانها اقل وقوعا واشتراكا في التعريف واكثر الشروط تعرفهما فقال
اخذ المكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين
فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابي
يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب والات اللهو كما ياتي لاحتمال ان
ياخذ للقراءة والنهي عن المنكر فان الظن بطلان التعريف منعا **خفية** بالضم والكسر فلا
يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين في دار بابها مفتوح
او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالاخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة
واخذ خفية او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به او لا ولو كابره نهارا ان نقب البيت
سرا واخذه مغالبة يقطع **قدر عشرة دراهم** بوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو
انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه
قائم بخلاف ما انتقص السعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع
وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصفه دينار قيمته عشرة
قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج الجزء اقل من العشرة ثم دخل
فيه وكمل لم يقطع **مضروبة** فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع في نقود
تتداولها بينهم ولا يقطع بالناقص ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين **ملكا** فلا
قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى **محرزا** اي ممنوعا عن وصول يد الغير
اليه وهو في الاصل الجعل في الحرز اي الموضع الحصين **بلا شبهة** تنازع فيه ملكا
ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بالغير ولا بالاخذ من السيد ولا من بيت الغنيمة
المال **لمكان** اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات
والحانوت والصندوق والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ
لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة **او حافظ** اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ
من الصبي المجنون ولا باخذ شاة او بقرة او غيرهما من مرعى معها راع ولا باخذ المال من
نائم اذا جعله تحت راسه او جنبه او وضعه بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن
شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وتافها وان لا
يتسارع فيه الفساد وان يكون يد السارق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق

وسياتي

وسياتي الكل في اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل **فان اقر المكلف**
بها اي السرقة طايعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتاخرين من افتى
بصحته وبحل ضربه ليقر كما في خزانة المفتيين وسئل الحسن عنه ما لم يقطع اللحم ولا
يظهر العظم كما في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع **وفي** التجنيس عن عصام
ان اميرا ساله عن سارق اتي به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا
السوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فقال سبحان الله ما رايت جورا اشبه بالعدل
من هذا **مرة** عندهما ومرتين عند ابي يوسف وعند الرجوع اليها كما في الكافي **او شهد**
بها رجلان عدلان فلم تقبل شهادة النساء ولا تقبل شهادة رجل وامراتين في حق القطع
كالشهادة على الشهادة كما في المحيط وغيره **وسالهما** اي وجب على الامام او نائبه
ان يسال المقر والشاهد **ما هي** اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى **وكيف**
هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا دخل يده في الدار واخذ المتاع **ومتى هي** لان التقادم
مانع للقطع اذا اثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المصنف قيل وكذا اطلق هنا فلا
عليه **واين هي** فانه لا قطع بالاخذ في دار البغي والحرب **وكم سرق** لانه لا قطع بلا نصاب
اذا كان المسروق منه غايبا عن مجلس القضاء كما في المحيط والاطلاق لا يخلو عن شيء **وممن**
سرق احترازا عن الاخذ من السارق وذي رحم محرم **وبيناها** اي بين المقر والشاهد جميع
ما سال **قطع** السارق يده سواء كان بنفسه او غيره جزاء بما كسبه فان اقر بها ثم هرب ان كان
في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهدا عليه بها ثم هرب فانه يتبع
فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائتي درهم فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في
المحيط **وان شارك** في الاخذ **جمع** اي ما فوق الواحد **واصاب كلا** منهم بالقسمة على السوا
قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة **قطعوا** اي قطع الامام ذلك الجمع **وان اخذ بعضهم**
دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم متعاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم
يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة من عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم
قطع لكمال النصاب في حق السارق كما في الظهيرية **لا يقطع بتافه** اي باخذ شيء
حقير خسيس في اعين الناس لان النفس محركة الخساسة كما في القاموس **يوجد مباحا**
في الاصل لما فيه من الشركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح **فو اردنا** فيقطع بما يوجد
مباحا في دارهم كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت
فانها عزيزة في دارنا **وعن** محمد لا قطع في العاج والابنوس ما لا عمل فيهما وعنه لا قطع

في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط **وخشب** غير معمول فيقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب
وحشيش مملوك فلا قطع بالكلأ الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ
الوسمة والحنا كما في شرح الطحاوي **وسمك** طري او قديد **وصيد** بري او بحري طير كان
او غيره كالدجاج والبط والفهد **وعن** ابي يوسف انه يقطع في كل شيء الا ما ذكرنا
الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية وغيرها **او بشيء يفسد سريعا** لا يبقى سنة
كما اشير اليه في المضمرات **كلبن** واشربة غير مطربة وثريد وخبز **ولحم** طري او قديد وقال
مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان لا يفسد ويجوز ذلك في
الخصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا يقطع كما في المحيط **وفاكهة رطبة**
ولو محرزا **وفي** الواقعات تكلموا في التمر الرطب والمختار انه لا يقطع به **وثمرة** اي
لا بفاكهة ناشية **على شجرة** كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه
لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق تمرا من الحرز فقطع بخلاف
غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا **وبطيخ** لا يفسد سريعا كالقديد لكنه
واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة
الرطبة ولا اليابسة على الشجر كما ظن **وزرع لم يحصد** وان كان له حائط موثق او حافظ
وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل
لم يقطع كما في الواقعات **واشربة مطربة** اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند
بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او
او نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه انه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ
لم يقطع بتبعية ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط **والات لهو** كالدف والمزمار
والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على
المختار كما في الواقعات **وصليب** بالفتح شيء مثلث تتخذه النصارى قبلة وانما ثلثوه
ايذانا بما قالوا من ثالث ثلاثة **وقيل** خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا
ان عيسى عليه السلام صلب على مثله فتبركوا به كما في المغرب لاهل العين **من ذهب** او فضة
ولو كان في معبد هو اوفي بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف الا اذا كان
في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ ولو من الحجرين **وباب مسجد** الا اذا كان
دار فانه يلزم منه بالطريق الاولى لانه لا قطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار فانها بخلاف
باب المسجد كما في الهداية **ومصحف** وصبي حر **ولو كانا محليين** اي مزينين بالذهب او الفضة

قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغد والجلد والحلية تبع ولا مالية للمحو لا للمكتوب
وقطع عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية نصابا **او عبد الا الصغير** الذي لا يعبر عن نفسه
فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف
ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم **ودفتر** بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في
القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والادب ودواوين فيها جلد بدون
فيها اشعار ومكتوبة وكتب العلوم الحكمية فانها داخلة في الات لهو كما اشار اليه الزاهدي
وغيره **الا دفتر الحساب** بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فانه
المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه
اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والنحو
والادب **وقيل** يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكامه وفيه اشعار بانه يقطع
بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة **وفي** الخزانة لا يقطع بكتب الحديث
والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوثائق **ولا في كلب** وفهد ونحوهما لانه
مباح الاصل كما مر فالاولى انه يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط **وخيانة**
اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز **ونهب** اي غارة علانية
لانه اخذ علانية **ونبش** اي اخذ الكفن من ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا
او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا **وقيل** يقطع اذا كان مقفلا بالكفن
والاصح انه لا يقطع عندهما لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف انه يقطع
المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان الانسب الحرز
والمنهوب والمنبوش لان المعنى حينئذ لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش غيره بالاخذ
ولا يخفى انه مراد **ومال عامة** كمال بيت المال **او مال له** اي للاخذ **فيه** اي في ذلك المال
شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز خلل **ومثل حقه**
اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان
حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة وفي المثل اشارة على
انه لو اخذ اجود من حقه او اردا قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع
وهو رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم
جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ الا بتعاون عن
ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان ياخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية

ويجوز

وفيه ايما الى ان له ان ياخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية وهذا اوسع
الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي
ولو بمؤبد اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لانه بصيرورته شريكا بقدر
حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا سرق مالا فقطع يده فيه فرده الى مالكه ثم سرقه
ثانيا ولم يتغير المسروق عن الحالة الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف
انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء اخر قطع والى انه
لو باع مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع
عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده على
مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرد على المالك
فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه
لو سرق ثوب خز وقطع فيه ثم سرقه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لا
يقطع حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخ من
والعم من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة
الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع
كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال امراة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة
جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد فيشمل ما
اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية فمن الظن ان الاحسن مال من بيت
ذي رحم محرم ليشمل هذه الصورة ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا زوجها
لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايما الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم
طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم تقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ احد
من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة
كما في المحيط ومال سيدة من بيت سيده وسيدته من بيت سيدته ولم يذكره الا
للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه اي عرس السيد وزوج
سيدته ومكاتبه وعبد المأذون ومال مضيفه من بيت مضيفه من دار فلو اذن
الضيف بالدخول في بيت اخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار
بانه لو اخذ من بيت غير ما دون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما ياتي من قوله
اذن لكان جائزا ومغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من

العسكر

العسكر فالماخوذ داخل في مال الشركة والا ففي بيت مال العامة وما لا اخذ من حمام
ولو كان له حافظ اولا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذ ليلا فانه قطع وضمن
الحمامي ان امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه اعتاد الناس دخول الحمام في
بعض الليل فهو كالنهار كما في المضمرات وانما خص الحمام ايماء الى ما اذن فيه لانه في
الترجيه لو اخذ من حمام ورب المال حافظه قطع عند ابي حنيفة ولم يقطع عند محمد
وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس في دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم
يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت
او الخان نهارا فكذلك لذلك واما ليلا فانه قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل
فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرج من الدار الا ان
يد المالك فانه حينئذ في الدار بيتا او الحانوت ونحو مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون
بصحنه انتفاع المنزل لا السكنة والا فهي ذات المقاصير كما في الكرماني وان اخذ
وناول اي اعطى من هو خارج من الدار من العين لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا
عنده واما عند غيره فيقطع الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف
ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ
كما في الذخيرة او ان ادخل يده من الباب او انتقب في بيت واخذ فانه لم يقطع
بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع كما في النظم وفيه ايما الى انه لو دخل فيه وضعه
عند الباب او انتقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى
انه لو اخذ من السطح الاسفل قطع وكذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه حصن والا
فالقطع عند العامة كما في النظم وان طر صرة اي شق ما فيه من الدراهم خارجة
من كم غيره ظرف خارجة او طر بحل الاول لكون الصرة من خارج الكم منفصلة حينئذ
لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان تكون من داخل الكم فلا يقطع بالطر
خارجها الا اذا حل رباطه او ادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون
من خارج الكم مربوطا على ظاهره وحينئذ يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو
الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابي يوسف
انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم وصاحبه او ان سرق اي اخذ جملا بالجيم
بعيرا ولو مع الحمل من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض
على نسق واحد كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اي حمل التام الموضوع

على ظهر دابة وان لم يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن
الظرف على جملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقطع لانه
وجد السائق والقائد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة فراوا قل متاع الا حافظ وقطع
السارق من القطار او غيره ان حفظ ربه اي حفظ المسروق من الحيوان الاهلي الحمل
والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابل من المرعى ومع الراعي
من يحفظه قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق
ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ
وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام الحافظ عليه اي على المسروق من الجوالق
بان على نحو المصاحبة كما في القاموس وغيره فما زاد المصنف من قيد وبقرينة زائدة
فيه اشعار بان المتاع محرز بالحافظ في حال نومه او جعله تحت راسه او جنبه
او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع وهو في المضمرات
فلو جلس في الصحراء او المسجد والطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان
المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد لو كان عليه قلنسوة او رداء او منطقة
لم يقطع وكذا لو سرق من نائمة حليا كما في المحيط فان شق الحمل اي جوالق من على الارض
او على ظهر جمل واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فضة
فلو اخرج الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان ادخل يده او
اخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره واخذ منه او اخرج من مقصورة اي
حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اي لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة في كل
منها ساكن على حدة كالمدارس والجوالق والخانات الى صحن هذه الدار الذي ينتفعون
به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز او سرق فاخرج صاحب
مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف
ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم
يخرج من الدار او دخل السارق في حرز او القى شيئا فيه في نحو الطريق لصغر الدار
او غيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ
غير مقبل اذ يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر كما في النظم وحمله على نحو حمار
فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف اليه المسروق غير رمز الى انه لو القى في
نهر قوي في الحرز فخرج واخذه من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحركه الماء فخرج

قطع

قطع به وفيه خلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه على طائر فطار على بيته
لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز
ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك
بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب فما نزل السكة لم يقطع وان صاح حتى
خرجت فان كانت ثورا وقال هش هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان
كانت حمارا وقال هير هير قطع وان قال بير بير لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية
الحد فقال يقطع يمين السارق اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم تقطع في المرة الاولى
بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يقطع من زنده بفتح الزاي وسكون النون وهو الرسغ
ويحسم اي يغمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر لا متلف
ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديد واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومن الحد كما
اخر كراهية التمرتاشي ثم تقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم ان عاد الى السرقة
وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة تقطع الرجل
اليسرى ولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة سرقا ثالثا او رابعا لا يقطع اليد
اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون
كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة ولو كانت احداهما مقطوعة او شلاء
مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او ثلاثة في رواية سوى
الابهام او الرجل بحيث لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا
كما في الاختيار واليه في شرح الطحاوي لكن في المحيط يشترط في قطع اليد اليمنى ان
تكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحين فلو قطع اليد اليسرى لم تقطع اليمنى ولو قطع الرجل
اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة
بطشا بل يعزر استحسانا على ما قال المشايخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار
بل يسجن مخلدا حتى يتوب وهذه التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل مدة
الى ان تظهر سيما الصالحين في وجهه وقيل عشر سنة وقيل الى ان يموت كما في
الكفاية وقيل للامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة
بالاقرار او الشهادة حضور المالك ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي
الوقف وحضور ذي يد بالتنوين حافظ اي امين او ضمين كالمودع والمستعير والمستاجر

والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء وبعقد فاسد والمستعير
منه الراهن فانه لا يخاصمه الراهن الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق
فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فالاولى
حضوره فان يده صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض
على سوم الشراء وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق قائما غير
بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه
والا يبق بان هلك او استهلك لا يضمن السارق ولا يملك المسروق منه تضمين السارق
وعنه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك
غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا
كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم
يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم بالعصمة المؤبدة
وهو مسلم او ذمي حرا او عبد قطع الطريق على معصوم اي المارة من مسلم او ذمي في محل
دار بنا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار وما بينهما وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسافة السفر وفي المصر ليلا
وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتأخرين
ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي
يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا
كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد له قوة لم تكن المرأة معه ومنهم حد
ولو امرأة وعن محمد لو كان فيهم امرأة باشرته لم يتم الحد عليها وهم وعن ابي يوسف عليهم الحد
دونها وعن ابي حنيفة انه لا حد على احد كما قال محمد وفي القدوري اجمع اصحابنا
انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة ان باشر
ولعله ان كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين ان الشبهة
دارئة كما في الذخيرة فالاطلاق لا يخلو عن شيء والتعلق مجاز فان المعنى قطع المارة من
الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهو جمع قاطع كطلاب
وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستأمن اختلف في وجوب حد عليه وقد ابنا
انه قطع بعض المارة على بعض لم يحد لان الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره
فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال لمعصوم منه وقبل قتل له عزر وحبس

حتى

حتى يتوب ويظهر سيما الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوم وفي قاضي خان
عزر وخلى سبيله وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما
في الاختيار وان اخذ قاطع المال مالا ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم
في ظاهر الرواية وعشرون درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف
اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الكافي
بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان يؤخذ سقط عنه الحد لكن بقي
حق العبد من المال او القصاص كما في الاختيار وفي الاخذ من الى انهم لو لم يأخذوا
ما لهم ولو لم يلزم ان يتبعوهم وان غابوا الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم
الا اذا حضر وليه كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع بلا اخذ مال منه قتل حدا
اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل
معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنده انه يقطع وبعد القتل يدفع الى
اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى
فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلى الخشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن
بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد والرجل
من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل ويصلب ولا يقطع وعن ابي
يوسف لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل ثم يصلب
ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلاثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه
لتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط غيره وهذا اذا اخذ قبل
التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد ولكن يدفع الى الاولياء المقتول ليقتلوه
قصاصا او يعفوا عنهم واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى
اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم فان قتل قطاع الطريق من
اطلاق المسافر على السير

كتاب الجهاد

عقب بالسرقة مع
اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل
ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار
ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية الدين
نحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار
فاللام للعهد على ما هو الاصل فالاكثرون قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من السير كما في الطلبة

ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في التعامل مع الكافرين
والباغين وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكره عدل عن الاضمار الى الاظهار فقال
الجهاد فرض عين بشرط القدرة على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في
قاضي خان وغيره وحكمه ان يلزم كل العدد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض على كل
بشرط ان يهجم الكفار المذكورون على ارض من بلاد الاسلام اي سبقوا اليها بغتة لا نفس المسلمين
وذراريهم واموالهم فان علم من يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين فيهم
من واحد منهم فرض كفاية فيمن بعد عنهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه صار فرض
عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل المشرق والمغرب جميعا فمن قام به سقط
عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب
بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير
اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء فالمصحف ثم
الحسنة ثم القتال اذا قاتلوا ثم البداءة في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن سوى
الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان
الفرض وجب او فرض كفاية اي فرض على كل قادر يتمسم له وان كان فرضا على كل احد بطريق
البدلية بدوا اي ابتداء من المسلمين وقال بعض المشايخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل
تطوع والصحيح فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى
الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه
يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر
بجواز الابتداء في الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد رجب ذو القعدة وذو الحجة والمحرم
وان كان الافضل ان يبتدأ في غيرها كما في قاضي خان ثم اشير الى حكمه فقال الا انه
اي ان نصب به بعض من المسلمين العاملين به سقط عن الباقين اي باقي هؤلاء المسلمين والا
يقم به بعض اثموا اي جميع المسلمين العالمين به سواء كان كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم
وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل انه فرض
على بعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وذا غير
معقول والى انه قد يصير عينا لا يجب على احد وحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل
طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعل سقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد
وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعل وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به

وظن

وظن اخرون ان غيرهم ما اتى به وجب على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب
منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعذر
فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه يجب على الجاهل وما في
حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني انه يجب عليه ايضا فمخالف للمتداولات لا يفرض
على صبي لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه
اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وكذا المديون بلا اذن الغريم كما
في الملتقط وامرأة حرة سواء كان لها زوج ام لا لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد يكشف
شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم
وفتح العين اي الذي اقعده الداء واقطع اي الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد
وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفترض عليه كما اشير اليه في الاختيار
واعلم ان من المهمات في هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من بايعه اهل الحل
والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم وغيره
ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امور رئيس الكافرين
كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين ودار
الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء
بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله تعالى منه فعنده شروط
احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين
كما في الذخيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام
يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم او ذمي فيها امنا الا
بامان الكفار او لم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء
الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي
ان الدار المحكومة بدار الاسلام يبقى بحكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالانها في
ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين واليد في
الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من
القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شرطه
وغيرها فقال فيحاصرهم اي يحيط الامام مع الناس بعين الكفار في ديارهم او غيرها
في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا ويجوز

ان يكون ضريرا غايبا للامام وكذا قوله **ويدعوهم** الايمان و**الاسلام** ليعلم انا
انما نقاتل لذلك فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة **وقيل** ان عدم
اى وجوب الدعوة فى ابتدا الاسلام واما بعدما اشتهر فهى مستحبة لزيادة
التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون فى التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال
والتحصن والاحتيال بحيلة فانه دفع الضرر عنهم واجب والثانى ان يطمع فيهم ما
يدعوهم اليه كما فى المحيط **فان ابوا** عن قبول الاسلام **فالى الجزية** يدعوا اهلها منهم كاهل
الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما ياتى ويبين كمية الجزية
وزمان ادايها لئلا يفضى الى المنازعة **فان قبلوا** الجزية **فلهم ما لنا** من عصمة
الدما والاموال **وعليهم ما علينا** من التعرض فيها كما فى الضمانات **وان ابوا** عن قبول الجزية
قاتلهم الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاوليا والقاهر للاعدا
بما يملكهم من نحو ضرب بالسيف ورمى السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم
او تاجر او طفل الا انه لم يقصد هو بالهلاك **وعن الحسن** انه لا يحرق ولا يهدم حصنا
فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح كما فى المضمرات **وقيل** لا يكره حمل
رؤوسهم الى دار الاسلام لان فيه لحوق غيظهم به ومن كما فى قاضى خان اذا كان فيه فراغ قلب
المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين وعظما المبارزين كما فى الظهيرية **و**قطع
شجرهم ولو مثمرة **وزرعهم** ولو عند الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم
وقتل دوابهم وتخريب اسلحتهم **بلا غدر** بفتح المعجمة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما
اذا عهد ان لا يحاربهم فى زمان كذا ثم حاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال الكلام
بان يظهر مع مبارز شيا يضمر خلافه جاز فان عليا رضى الله تعالى عنه يوم الخندق قال
لعمرو بن عبد ود اذ لم تشترط ان لا تستعين على بغيرك ثم من هولا الذين عن خلفك فالتفت
كالمستبعد لذلك فضرب على ساقيه فقطع رجليه كما فى الظهيرية **ولا غلول** بالضم وهو
خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيا مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة
يلحق بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول فى الاصل الخيانة فى كل شى خفية
كالاغلال على ما قال ابن الاثير **ولا مثلة** اى لم يجعلهم عبرة بان يسود وجوههم او
يقطع بعض الاعضا كالاذن والانف كما فى المغرب وقال ابن الاثير المثلة اسم بالضم
من مثل بالفتح هو قطع الانف والاذن او الذكر او شى اخر من الاطراف وانما نهى عن
المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا باس به لانه ابلغ فى وهنهم كما فى

الاختيار

الاختيار **ولا قتل عاجز عن القتال** حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين
وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى او اليد او الرجل وامراة وصبى ومجنون
وفى شعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق فى حال
افاقته لانه ممن يقاتل **الا امراة ملكة** اى ذات سلك فانها تقتل ليتفرق قومها **او ذا**
راى فى الحرب او ذا مال حشا اى يحرض الكفار على حرب المسلمين بالراى او المال فان
احدا من هؤلا الزايدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا راى او مال يقتل لانه
كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقال الكرخى عنه ان اصحاب الصوامع والراهبين
يقتلون وبعض المشايخ وفق بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه فى المحيط **و**لا
قتل **اب كافر بدا** ولا تقل لهما اف وفيه رمز الى انه يبتدا بقتال كل ذى رحم محرم سوى
الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتدا به لكن يلجيه الى موضع ويستمسك به حتى
يجى غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا باس بقتله
على ما قالوا كما فى المحيط **واخراج مصحف** الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وكره
الطحاوى هذا النهى فقد كان لخوف شى منه وفى زماننا فقد كثروهم لا يستخفون
به لانهم مقرون بانه كلام الله تعالى الا ان الاول اصح لانهم يفعلون ذلك مغايظة
للمسلمين كما فى المحيط ولا يبعد ان يراد به دون المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه
فانها بمنزلة المصحف كما فى الاختيار وغيره **وامراة** ولو عجوزا او جارية للمنفعة
المسلمين كمداواة الجرحى وسقى الما وغيرهما **الا فى جيش يومن** على المصحف والمراة من
الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان الا ان اخراج الشابة مكروه وفى شعار
بان الاخراج مع السرية مكروه كما فى المحيط وقد فسر ابو حنيفة رحمه الله تعالى بينهما
بان اقل الجيش اربعماية واقل السرية ماية وقال الحسن اقله اربعة الاف واقلها اربعماية
كما فى قاضى خان **و**ان ابوا عنه **يصالحهم** الامام **ان كان** الصلح خيرا كما اذا نزل بعض
حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان يميل الى غيره فانه يصالحهم على ان لا يتعرضوا لهم فان
هذا جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغى ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة
ومعنى او تاخيره **و**يصالح **بالمال** اى باخذه منهم او دفعه اليهم **عند الحاجة** اى
الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدونه لكن المال الماخوذ غنيمة فيخمس ويقسم بعد
البلد لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية يصرف
الى مصرفها ولا يخمس كما فى الاختيار **ونبذ** اى الامام الصلح اى نقضه جوازا **ان** كان

هو اي النبذ انفع له من الوفاء وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم
ملك الكفار بالنقض بمدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ
نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم
قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي وبدأنا بهم الامام قبل نبذ اي
نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو
قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض فلا
يقاتل الا اياه كما في الهداية وصولح المرتد لطمع اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا
جزية عليه لان في ذلك تقريرا على الارتداد وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه
مال غير معصوم ولا يباع اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح
منهم مما استعمل للقتال ولو صغيرا كالابرة وحديد وما في حكمه من الحرير والديباج
فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الالة وخيل منهم لئلا يتقوى به الكفار
فلا باس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا باس لتاجر ان يدخل
دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون
له والا فيمنع عنه كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان حر وحرة
اي صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن وبلا
تصديقهما اياه باي لسان فلو قال انت امن او لك عهد الله او عهد الله او ذمة الله او
لا باس عليك او لا تخف او مترس لا يقاتله احد من المسلمين ولو قال الكافر تعال [illegible]
وفهم الكافر ان الكلام لا غير كان امانا فان امن يوم من اي ازال الخوف كما في المحيط والتنوير
انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب فيصح
امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين بان امن واحد من اهل حصن
لنظر امضاه وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك
كما مر وادب ذلك المؤمن اذا علم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر
جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المعين للمسلمين
لانه منهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين
فيكون نظرنا الا صنعة كما ظن فانه لم يسمع صنعة كلامهم وكذا امان من اسلم في
دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل لم يراهق او عبد محجور عن القتال
وصح امانهما عند محمد واضطرب قول الشيخ ابي يوسف وفيه اشعار بانه يصح امانهما مأذونين

ودا بلا خلاف في العبد واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار
لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيره و امان مجنون لانه اشترط الصحة
ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا يخاف الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي
لان اقتران الصبي لما قل بالسلم احسن من اقتران المجنون به فتقديمه على الصبي ليس
باحسن كما ظن **فصل ما فتح** من البلاد عنوة كلمحة اسم من العنو كالعتو بمعنى
صيرورة الشخص اسيرا اي قهرا احترز به عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا فانه
بالخراجي او عشري قسمه اي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اي
الغانمين وحينئذ تكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه تسترق نساؤهم وذراريهم
ويدفع الخمس للفقراء ويقسم الباقي بينهم وسياتي ما للقتال او اقر اهله عليه
اي من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري والاموال بجزية على رؤوسهم
وخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه وقالوا الاولى الاول عند
حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم
كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانها جعلها
بمنزلة الوقف على المسلمين تلك ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفا ايما الى انه لا يجوز
ان يمن عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم وساير اموالهم الا اذا دفع اليهم المنقول لانه
ما يتيسر لهم الزراعة فانه يجوز حينئذ ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام
في حق الاسرى بين ثلاثة قتل الامام الاسرى الذين ياخذهم من المقاتلين سواء
كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون
لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى للعهد اي اسرى كاينين
منهم فصح عطفه على قسمه او اقر وليس من حذف العايد في شي كما ظن والاسير الاخيذ
والمقيد المسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم
الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين
فليس بجمع الجمع كما ظن واسترقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا
الا ما ياتي من مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا اي حتى اوجبنا عليهم من الجزية
والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين
وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل الذمة لنا و[illegible] اي
لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق والذمة وفي نفي فدا وهم اي اطلاقهم

بعد الحرام امال وذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة به في السير الكبير كما
في الهداية وقال محمد لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في
الاختيار واما اسير مسلم فذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد لكن
في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز
عند ابي يوسف الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد ونفي ردهم الى دارهم اي دار الكفر
بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وما عقبه فيها اشارة الى ان النهي ليس لمجرد
المن والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة مغنم ثمة اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار
الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف
الاحب ان لا يقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند
محمد كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد
فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني
الا ايداعا اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها
الى دار الاسلام بأجرة ثم يقسمها ثم ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما
يحمل فيه اوحرق او قتل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف كل في حمل نصيبه الينا
قالوا والردء بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم
وهو في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الجيش ليزيدوا وفي
الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحقهم اي لحق المدد الامام ثمة اي في دار الحرب كقاتل
فيه اي شاركهم في استحقاق المغنم وفي حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحا
قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة
كما في قاضي خان فلو فتح بلد من بلادهم او احرز المغنم بدارنا او قسم في دارهم او
بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمة مشير الى انه لو
قاتلهم في دارنا كان للمقاتل والمستعين لا لمدد لحقه بعد القتال كما في المحيط لا
يشبه المقاتل سوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه
لانه تاجر فان قاتل كالمقاتل وغيره الى انه لو دخل امرأة دارهم لخدمة الزوج او
عبد لخدمة المولى ولم يقاتل لم يشترك كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم
بقرينة قوله ثمة اي في دار الحرب فلا يورث شيء من المغنم واما من مات بعدها
ثم فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث قسط مغنم محرز هنا من مات ولو

قبل

قبل القسمة هنا اي في دار الاسلام لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثمة الا ان كلا
لا يخلو عن تسامح وحل من ابو الحهو لنا اي لعسكر الاسلام ومتعلقاتهم كنسائهم وذراريهم
وعبيدهم دون اجيرهم ثمة اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمن والزيت والفاكهة كما
والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش اما بنفسه او لاصلاح الغير والتابل
مطعومة ماكولة وان لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما نبت فيها من
الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع بها والا فيباح والشراب كالطعام ولم
يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما يأكله الدواب ولا باس بان يعلفها
البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة
اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف دهن مثل البنفسج فانه
لم يؤكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للايقاد
فان كان معدا لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح احراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به
حاجة اي يحل ذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في الغنيمة فلا يباح اخذ الا
والمشروب وغيرها الا بقدر ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح ونحوه يرد الى المغنم
وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ
نهيه يدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح
لانه اقرب والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح
وليس كذلك فانه لو وجد ثوبا مستاجرا او مستعارا او مشتري لم ينتفع بثياب المغنم
لدفع البرد الشديد الكل في المحيط لا يحل التناول مما ذكر بعد الخروج منها اي من دار الحرب
الى دارنا لان اباحته للضرورة وذا مرتفع حينئذ فلو فضل شيء منها رده الى المغنم اذا
لم يقسم والا كاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم منهم
احترز به عمن اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثمة
في جميع ما في الا ان سبعيته عند حرفي لم تصر فيك في رواية ابي سليمان كاولاده لو
كبارا لانهم مسلمون عصم نفسه من القتل حقا لله تعالى ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا
يسترق ويجب الكفارة بقتله خطأ وهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون
مضمونا بالاتلاف ويسمى العصمة المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا
بقتله عمدا القصاص وخطأ الدية وعن ابي يوسف عليه الدية والكفارة وطفله
بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بها
الام لانه كان حرا اصليا بالاصالة وما لا معه ثمة من المنقول واما العقار فهو في

او مالا او ودعه معصوما مسلما او ذميا الا انه في يده حكما فلو غصب مالا وكان عند احدهما
كان فيا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيا لانه خرج عن يده
الكل في المحيط و يضرب من اربعة اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان لنفسه سهم
وسهم للفرس عنده واما عندهما فله ثلثة اسهم سهم وللفرس سهمان و للراجل ولو اميرهم سهم
والكلام مشير الى ان العربي والبرذون سواء والى انه لا يستحق للبعير والبغل والحمار والى
انه لا يسهم للزائد على فرس وقال ابو يوسف لهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام
او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر
استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو مضيق
يكون للداخل دار الحرب في الاصل باب السكة الواسع ويفتح الراء منه نسبة السكون
لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس لا يعتبر وقت شهود الوقعة اي وقت
التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر
الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل في
رواية فارس ومن جاوز فرسا ثم باعه او رهنه او اجره فراجل في ظاهر الرواية لانه
لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة انه فارس للمجاوزة فرسا ولو باعه
عند المجاوزة ثم اشترى اخر او وهب له اخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان
راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او
مريض فراجل ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا
ولو جاوزه مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط
وغيره والخمس لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اي خمس واحد من خمسة اقسام في
المغنم والمعدن والركاز يختص بهولاء الثلاثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف
جميعهم او بعضهم كما في التتف الملوحية (?) وغيرهما وفيه اشعار بان سبب استحقاق
هولاء الثلاثة احتياج اختلف سببه من اليتم والمسكنة وكونه ابن السبيل كما في
المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف الى الغني لكن يأباه قوله وذوو فقر ذوي القربى
اي فقراء اقرباء النبي صلى الله عليه وسلم من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس
من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين
وابن السبيل على ابن السبيل للتقديم في النص والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن
والركاز للمحتاج وذوي القربى منه ولا شيء من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط
بموته صلى الله عليه وسلم ويبقى سهم فقرائهم كما قال عامة المشايخ منهم الكرخي وقال بعض

اصحابنا

اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط وقال بعضهم انه سقط بموته صلى الله عليه وسلم
واما سهمه تعالى فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد
البلخي (?) ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله
عليه وسلم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من راس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او
لاهل بيته لانه اخذه صلى الله عليه وسلم لاجل النبوة وهذا ما قال الله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
ان كنتم امنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار اي نهب منهم خمس اي اخذ منه
الخمس والباقي للمغير لا من لا منعة اي لا قوة له مانعة الغير عن ارادة السوء او جماعة
له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس فيكون الكل له لانه لم يدخل ثمه لاعزاز
الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة يخمس وهذا
عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف في ان اقل السرية واحد او تسعة كما في
الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام
النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلاثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا
بالاذن او الجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل
ستر عدو الفرس (?) ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد تسكن كما في المغرب
وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير ويستحب للامام على ما في قاضي خان وغيره
ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو قتل النفل من لا يباح قتله كامرأة غير مقاتلة
لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق
الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه
يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال الحق العام
ولا ينبغي ان يطلق التنفيل الا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو
بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زادت على محللات هذه الامة
فان الغنائم لم تكن حلالا على ساير الامم وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين
كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفصيل التنفيل فقال فيجعل الامام مثلا شيئا زائدا
على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب وغيره من الحرب
فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه يقطع حق بعض الغانمين بالتنفيل لكن

الملك لا يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من
اصاب جارية فهي له فاصابها واستبرأها الرجل لا يطأها ولا يبيعها في دارهم عندهما
خلافا لمحمد كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع المأخوذ لان فيه قطع
حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى فان فعله مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة في
ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فكذا فقتله الامام
كان له النفل استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا يخمس الا
ان ينفل فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذا لو ان جعل له الربع او النصف او الثلث
مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه
اي السلب كالجحرين والاواني والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى
المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره فهو مركبه اي المقتول وما عليها اي المقتول
ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والجحرين وغيرها بخلاف ما مع غلامه
او مركب اخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل هو من جملة الغنائم فيقسم بينه
وبين غيره **فصل يملك بعض الكفار** ككفار الصين **بعضا** اخر منهم ككفار الخطا
بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمية وفيه ايماء الى ان مجرد استيلاء حربي
مثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار محمد وقال بعضهم لم يثبت بشرط ان يكون
كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد ايضا **وعنه** في النوادر ان الحربي لا يملك حرا بما
بالاستيلاء اصلا كما في المحيط **و** يملك بعضهم **اموالهم** اي اموال بعض اخر منهم **و** يملك
كلهم اموالنا **بالاستيلاء** اي الغلبة **والاحراز بدارهم** للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق
الا به لذلك وكذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة
وان دخلوها فيها فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار مشير
الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك على الهند او الروم
واحرزها في الهند ثبت الملك لكفار الترك لكفار الهند كما في الخلاصة **لا** يملكون
بالاستيلاء التام **حرنا وتوابعه** من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية
ويسترق للاستنكاف عن طاعته تعالى **وعبدنا الابق** اي الخارج منا اليهم فاخذوه
المالك بلا شيء الا ان يشتري فان الامام حينئذ يعطي ثمنه من بيت المال وهذا
عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان
اخذوه من دارنا ملكوه وبلا خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا

انه

انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا
كان مسلما كما سيشير اليه **وندّ لنا بعير ندًّا** اي بالاستيلاء والاحراز **حرهم** للاستيلاء
على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب لمسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له
ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه وكذا لو اشترى
على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح وعن محمد انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف
يجبر وقال الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وتنبيه اشعار
بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم
ما في عتاق المستصفى وغيره **و** يملك بها **ما هو ملكهم** للاستيلاء وقد علم مما سبق **ومن**
وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء **اخذه بلا شيء ان لم يقسم** بين الغانمين **وبالقيمة**
اي قيمته يوم اخذ الغنائم **ان قسم** ان شاء وهذا لان حق الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن
في ظاهر الاصول **وعن محمد** لم ينقض البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافة المال للعهد
اي المال الذي يملك الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما او متاعا
واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا لو ابق عبد اليهم ثم
اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم يأخذه
بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية **و** اخذه **بالثمن ان اشتراه منهم** اي من الكفار
تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله
اخذ اشارة الى انه لو مات المالك لا سبيل للورثة لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولى
على المالك التقديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه
بالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره **وعبدهم** اي لاهل الحرب **اسلم ثم جاءنا**
اي جاء دارنا او عسكرنا **او ظهرنا** اي غلبنا **عليهم عتق** العبد في الصورتين لانه استولى
على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامانه باعه الامام ودفع
ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده
مسلما او كافرا كان العبد له كما في المحيط وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربي
عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضي خان
كعبد مسلم او ذمي **شراه كافر مستأمن منا** اي في دارنا وادخله في دارهم فانه
عتق عندهما خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم
كان حرا عنده ورقيقا عندهما كما في المحيط **ولا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم وما لهم** لانه

دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم مالا او اخذ غيره بعلمه اي الملك فانه يتعرض
تاجرنا المستأمن لانهم نقضوا العهد وفيه ان قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بدار الكافر
وان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بدا ملكه
بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية يكره وطيها لو بالتمليك
كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطيها للمشتري كما للبايع بخلاف
ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطيها الا للبايع فيتصدق به لانه ملك خبيث
ذلك ولا يمكن من التمكين حربي من الاقامة هنا اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا
وقيل اي قال الامام له اي للحربي ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي
يوضع على الذمي وهي فعلة من الجزا كانها جزات وكفت عن قتله وتسمى بالخراج وخراج الرأس
وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقرير
للكافر على اعظم الجرايم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو
ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال فان اقام
هنا سنة وقيل ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا
كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامته سنة
وفي قاضي خان انه يضرب مدة على قدر ما يرى ... اذا الحربي المستأمن لم يصر ذميا بنفس تزوج
الذمية فلو في بعض نسخ الهداية نسبة من سهو الناسخين كما في النهاية وغيره والحرة
الكتابية تصير ذمية بنفس تزوج الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه
فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعد ما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين
اشار الى الاول منهما فقال ولا يغير جزية وضعت بصلح لان في التغيير ترك الوفاء بالعهد
فلا يتعدى بالتغيير كما لا يتغير ما يوضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني نجران من الحلل
فلو وجد من جانبيه بينهما ولد فادعيا معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصف ما هنا
ونصف من ذاك كما في الخلاصة وكذا الرماث الاربعين معا اما اذا ماتت مدة بما اخذ منه
مثل جزية الاخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول
كفروا واقروا على املاكهم يوضع على كتابي يهودي او نصراني او صابئ فانه اخذ الذمي
من التوراة والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التوراة والزبور عند اخرين ولا
يوضع على صابئ عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضي خان وعلى مجوسي لانه في حكم
اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة ووثني اي عابد وثن وهو ما له صورة كصنم الادمي

معوله

معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب فالصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير وهو
خلاف للعربي فان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية
وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي
والمجوسي وفي الكتاب اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكنه
يباح قتله اذا ظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة
الاباحية والشيعية والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب قبل
الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس قول ابي حنيفة كذا في
التمهيد السالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم تكن بدعته
كفرا والا فتقبل كالمرتد وقيل انه كما نقي زمانه صلى الله عليه وسلم كذا في الجواهر
ظاهر غناه اي غنى ذلك الغني الثلاث او اكثر السنة وكذا في المتوسط والفقير كما في
المضمرات كل سنة ثمانية واربعون درهما يوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة
وعشرون وعلى فقير منهم مكتسب ربعها اي اثنا عشر والاحسن ان يقال وعلى متوسط نصفها
وفقير ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل
عن قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا وفيه ان غيره ممن لا حاجة له الى الكسب لكفيته
في الحال والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا
قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المعتمل والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه
والغني من له مال يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مايتي درهم والمتوسط من له
الزايد عليها الى اربعة الاف والغني من له الزايد عليها وقيل الفقير الكسب والمتوسط من له
نصاب والغني من له عشرة الاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له
الزايد عليه الى عشرة الاف والغني من له الزايد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هو عرف
كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك
كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار لا توضع على وثني عربي منسوب الى العرب جمع
هذه الطايفة اقاموا بالبادية او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلب المسلمون
على هذا الوثني فطفله وعرسه اي الطفل والمرأة من هذه الطايفة فيء كغيرهم من
اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية بمال الصلح او خراج ولا مرتد عطف على وثني فتكون
الكفار مقيدة بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا توضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله
وعرسه فيء كما في عامة المتداولات فمن الظن ان الوجه تاخير القيد ويدخل فيه المرتد

ان الملحد المبطن الكفر ان كان في الاصل مسلما والا توضع عليه الجزية كما في التجنيس وقال بعضهم
ان الملحد اذا ظهر النسخ بقول الامام الوقت فكالمرتد وان لم يظهر فكالباغي وقال بعضهم
انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه
ولا يستتاب عنه لان وضع اللفظ لا يعتقده ولذا قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق
وان قال تبت واما اولاده وذريته فمن لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما
اي من ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب فلانهم بالغوا في اذاية صلى الله
عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولا يخفى انه لو كفى بعود الى
قوله ولا على وثني ولا مرتد لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس
او يعتزل عنهم ويزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويتعهد المشاق حتى ان منهم من يخصي
نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب وعن ابي حنيفة انه
توضع الجزية على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد ايضا انه توضع
وفي المحيط توضع عليهما عنده لا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه وامرأة غير المرأة من
بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المرأة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا
او ام ولد او امة واعمى وزمن اي من طال مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط
القتل فمن لا يجب عليه القتل لا توضع عليه الجزية وهؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا
اذا كانوا ذا راي او مال يعيشون به فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار
بانه لا توضع على مقطوع اليد والرجل كما في النتف وفقير لا يكسب اي لا يقدر على
تحصيل الدرهم والدينار ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه
لو ادرك الصبي وافاق المجنون وعتق العبد وبرئ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على
اهل الذمة اي في اول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا
يضع عليهم حتى تمضي هذه السنة كما في الاختيار وتسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على
الكفر فلا تؤخذ من تركته كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا
او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط وتسقط بسبب الاسلام ايضا وبتداخل يعني
احدى التابعين فانه معطوف على تسقط بالتكرر اي تكرر الحول ولو مصرا على الكفر فان
مضى حول او اكثر بلا اخذ الجزية لا يؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فتتداخل ويؤخذ
عندهما لان الاعتداد بوكد السبب وتجب في اول السنة عنده لانها جزاء القتل في حق
الذمة سقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في اخر الحول

تخفيفا

تخفيفا وباداء قسط شهر من عند ابي يوسف في اخرها وقسط شهر عند محمد في
اخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة او اكثر وينبغي ان يؤخذ على وجه
الذل فيكون الاخذ قاعدا والذمي قائما ويؤخذ بسلسلة ويهز هزا ويقال اعط
الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على يد نائب لم تؤخذ منه على الاصح فيكلف ان
ياتي به بنفسه لانها عقوبة وعندهما تجوز النيابة لانها للزجر بتنقيص المال
كما في الاختيار وغيره ولا يحدث بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار
في دارنا اي دار المسلمين عن عمر رضي الله تعالى عنه انه امنع من احداثها في البلاد
المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضي خان والدار شاملة للامصار والقرى
والفنا الا انه لا يحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه
لا تحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن
ذلك في قرى لا تقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثرها اهل الذمة كما
في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى
والسواد كما في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين
وفي الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضي خان وهذا كله في
دارنا الفتحية واما الصلحية فيهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة
والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد
النصارى والكنيسة على اليهود وهما معربا كليسا وكنشت كما في المستعين من النهاية
ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم الاية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى
الفاعل او الة للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس ولا يختلط بهم ولهم اعادة البناء
المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يجوز ظاهرا الى ابدا الى انهم يمنعون نقلها في الموضع القديم
على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يحولوا الى موضع اخر ويمنعوا عن الزيادة على الاول كما
في قاضي خان والكنعاوة ايضا الى انهم يمنعون عن الفواحش والربا والزمامير والطنابير والغناء
وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير
كما في الاختيار ويميز الذمي اي وجب تمييزه عن المسلم فانه وجب تعظيم المسلم وتحقير
الذمي كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين والعلم كالرداء
والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط ومنير

مركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار الضمير وسلاحه فلا يركب
الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا حملا الا انه حملا الا لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين
وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون
كالحمار وقال الولوالجي لانهم لا يركبون الا لضرورة كالمرض واذا ركبوا فينزلون في مجامع المسلمين
كما في التمرتاشي ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة ويظهر الذمي بالشد
فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف وبالجيم هو ما يشده على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم
وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف
او الشعر وان لا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين او الشمال
كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سودا من اللبد وزنار من صوف ويجعل لذلك خيط
غليظ مشدود على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فجفوة تمنع عنه كما في قاضي خان
ويركب على سرج كالاكاف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض
المشايخ يكون على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع
كما في المحيط وميزت نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في
ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعل ازارهن مخالفا لازار المسلمات ويعلم
اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر اي السائل لهم عند اعطائهم كما هو العادة
وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكتفي بعلامة بل بعلامتين او ثلاث وفيه اختلاف قال
بعضهم انه يكتفي بعلامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط
كالكستيج واما على الرجل كنعل مخالف النعال وقال بعضهم لا بد من ثلاث لان التمييز بواحدة لا يحصل
لا محالة وقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلاث
والاحسن ان يكتفي الكل بثلاث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان له لحية
اكتفي بعلامة وان كانت نقية فلا بد من الثلاث كما في المحيط والمقصود التمييز
على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة
وتمامه في متفرقات وصايا التمرتاشي ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما في
المشاهير الا في النظم وقاضي خان ومصرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا
من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كهدية بعثها الى الامام وصدقة بني تغلب وحلل
بني نجران وعشر المستامن ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدا جمع مصلحة بفتح
الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد ثغر اي مثل جماعة

من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب
فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التوثيق
وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين
المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة
يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بنا مسجد وحوض ورباط وجسر
بالفتح والكسر القنطرة كما في المقاييس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره
مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا بنا على اضافة بنا مرجح على ما ذكره في
من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الآجر فلا يرفع وهذا
موافق لما في شرح قاضي خان ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوكة كالنيل وجيحون ورزق
اي نصيب العلما وما يكفي للمدرسين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما
فان اللام للعهد والرزق بكسر الراء اسم من الرزق وبالفتح ما ينتفع به كما في القاموس وقال في
الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى
به وتمامه يأتي في العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور
رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكر والواعظ بحق وعلم كما في الشمنية
وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات
وذكر في النظم وقاضي خان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام
والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه وليس منهم عند غيرهم والمقاتلة
اي المجاهدين في سبيل الله فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلما
داخلة في العمال فالتخصيص للشرف وذراريهم اي اولاد العلما والعمال والمقاتلة
لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون لاعمال المسلمين والقتال
وان كانت ذرية لان جمعية الضمير تابى عنه ظاهرا والاحسن تقديمه لانه يصير
الراد ولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار بانه يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الزاد
بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك كان عليه الاثم
واستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم ولو
كانوا اغنيا وليس كذلك فانه ليس للاغنيا نصيب من بيت المال الا القاضي و[illegible]
ومعلم القران والفقه كما في التجنيس ولما فرغ من بيان احكام الذمي والحربي شرع في المرتد
ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام والعياذ بالله فهو مفعول

مكث في العين عرض كل يوم عليه الاسلام وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه
اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان تظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو
مستحب لما سيأتي على انه قد ذكر مثله في كلامهم منها ما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه
ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه قد بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر
على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره وكشف شبهته
التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلاثة ايام لانها
مدة ابلاء العذر وفيه ايماء بانه لو لحق عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل في الحال في
ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي
رضي الله تعالى عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان تقتل ما بين المشرق والمغرب
كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت في الخصلة الحسنة وانما
لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما الا ان ذلك ظاهر معلوم والا يتب عنه
قتل وجوبا لترك الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبيا
عليهم الصلاة والسلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفا القاضي
عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الخمسة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وهي اي التوبة
التبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا بد من التبري عنه وفيه اشعار
بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة وغيره ولا يشترط
ان يعلم معنى هذه الكلمات لانه علم ان الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله
عليه وسلم دون معرفة ابيه وجده على ما قال العبد لا ابنه كما في المنية او بالتبري عما انتقل اليه
من الاديان تبريا حقيقيا كما اذا قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او
حكميا كما اذا تكرر قد قال انه رجع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو
كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في
الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب كما مر
بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد يبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن
ماله زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا
عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد
ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي ولو لحق بالله تعالى ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف
المعتاد كما في الكرماني وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي حكم القاضي باللحاق

عتق

عتق مدبره من ثلث ماله وام ولده من كله وحل دين موجل عليه فلزم اداؤه في الحال
وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم اي لمسلم كان وارثا له
وقت موته حقيقة او حكما سوى كان موجودا قبل الردة او لا كما اذا علق بعدها من امة
مسلمة له على ما قالوا وروي عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى او لوارثا له وقت
الردة وان لم يبق الى وقت موته لا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على
ما روى ابو يوسف رحمه الله تعالى او لوارثا له وقت ردته وهو وقت موته فمن حدث
بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية
الاولى باتفاق الصاحبين وكسب ردته فيء للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما
عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلاثة
تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضا القاضي الا ان محمدا قد يفصل القاضي بحكم
بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة
المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضا القاضي باللحاق وانما اشترط قضاؤه في شيء من
احكام المولى عنده واما عند ابي يوسف فهو للوارث وقت القضا باللحاق واما عند محمد
فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط وقضي من كل حال من حالتي الاسلام والردة من
كسب تلك الحال فيقضي ما لزمه في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال الردة من
كسبها على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضي من كسبيه فان لم يفي
فمن كسبها وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا
اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضي دينه من كلا الكسبين
لما مر وهذا اذا كان له كسبان والا فقضى مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه
اي ان لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان
النكاح يعتمد الملة المتروكة وفيه اشعار بان نكاح المرتد باطل وذكر في الظهيرية
لم يبين في الكتاب ان نكاحهما باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا
صاد بالكلب او الرمي مثلا وترك التسميتين اولى لانهما مبنيتان في النكاح والذبائح
وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه صح طلاق الرجعي بعد البائن
في العدة على انه يجوز ان لا تقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مستفيد
تمام الولاية كما في النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت منه بولد فادعاه فانه يثبت نسبه
وصارت الامة ام ولده لانه لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع

عبد ماذون كما في الاختيار ويوقف بيع وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كاليمين واخويه والشراء والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات الخمسة المشهورة اللاحقة
المتاملة للنكاح الباطل والبيع ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم
به اي باللحاق بطل ذلك التصرفات واطلاقه مشير الى ان تصرف المرتد يوقف في الحكم جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي حتى قال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر
الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول الاصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة
واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر عن كل
ماله وعند محمد كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق
واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط فان
جا الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكم بلحاقه وكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما
فاليا فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه ولم يضمن الوارث ما اتلفه عند العامة
وفيه اشارة الى انه ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضا ورضى من الوارث كما في المحيط وفي انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبيد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود
سوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبون به مثل الصلاة والصوم والزكاة
والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال شيخ الاسلام لان تركها معصية والمعصية
بالردة لا تنقطع كما في قاضي خان وغيره وعن ابي حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين
ثم ارتد ثم تاب يسقط عنه القضا كما في التتمة والملتقط **وذكر** التمرتاشي انه يسقط عند
العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين وفي
هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة في شي من ذلك فتدبر وما
اختاره التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين **وقيل** انه
غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما
قد سلف على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي
على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة لا نسلم ان الكفر الاصلي فان وضع الفعل
للمعنى واسنادا للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى لا تركنوا الى الذين ظلموا المعنى الى
الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى ما ذكر في قضية الخلاف الحج
لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وكذا غيره **وان جا**
من دار الحرب **بعده** اي بعد الحكم به **وماله** موجود **مع وارثه اخذه** اذ الوارث خلف

ويبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى ملكه ويشترط فيه القضا او الرضا
فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه
وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبده او فادى بدل الكتابة كانت على حالها
بعد العود كالمدبر وام ابنه كما في المحيط **ولا تقتل مرتدة** حرة كانت او امة عندنا وعن ابي
ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه **وتحبس** فتضرب في كل يوم مرة وتمنع
وتمنع من سائر المنافع **حتى تسلم** او تموت وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب
تسعة وثلاثين سوطا **وعنه** ان الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم
حتى تسلم كما في المحيط **وصح تصرفها** في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت فذاك
والا فان ماتت او لحقت بدار الحرب فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما **وفي** التتمة ان
كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فان صح من اهل الكتاب
الملة كاليهود صح عندهما وكذا عنده عند بعض المشايخ ولم يصح عند آخرين لانها
في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام **الا انه** لا يتصرف في الخمر **وكسبها** اي
اسلامها وردتها **لوارثها** الا انه لا يرث زوجها لانها بانت بالردة فلم تكن مشرفة
على الهلاك حتى تكون فارة فترث **وفي** النظم انه يرث منها عندنا استحسانا
اذا ماتت قبل العدة ولا ترث عند زفر قياسا وترث المرتدة من المرتد بلا خلاف
وصح عند الطرفين **ارتداد صبي** بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ
يعقل اي يعلم كلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام سبب النجاة وان
البيع خلاف النار وحينئذ يحرم عليه المرتد ولا يبقى وارثا وانعكس الحكم عند ابي
يوسف وفي رواية عنه وفيه ايما الى انه لم تصح ردة صبي غير عاقل كما لا تصح ردة المجنون
والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف ان ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق احكام
الدنيا واما في الاخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك
خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول **وصح اسلامه** اي ترتب احكامه من عصمة النفس والمال
وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل بتصديق جميع
ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وفيه ايما الى ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو
الصحيح وتمامه في الاصول **ويجبر** ذلك الصبي **عليه** اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب
ولا يقتل ذلك الصبي **ان ابى** عن الاسلام لانه كالمرتد ليس من اهل المجازاة و
كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه بقتال **البغاة** جمع الباغي

من البغي وهو التجاوز عن الحد ولغة جمع في مثار الحد لانه قلما يوجد واحد تكون له قوة
الخروج **قوم مسلمون** غير فاسقين كما هو المتبادر **خرجوا** بادعاء الامارة في التمهيد **عن**
طاعة الامام اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا
فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدري العادل من الباغي كما في العمادي
وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كانوا منعة الامام اقل من منعتهم لان
المنعة لا تظهر في حق المسارع كما في الكشف والى انه لا يشترط ان يكونوا ظانين
انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم
غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط
ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون لكبيرة كما في شرح التاويلات
فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما
في المحيط والى انهم لا يجوز بظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج
عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة لتيقن غلبتهم حينئذ بوعده صلى الله
عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات
فيدعوهم استحسانا **الى العود الى الجماعة ويكشف شبهتهم** لانه اهون الامرين
فان تحيزوا اي مالوا الى حيز ومكان **مجتمعين** من افراد شتى **حل له** عند علمائنا **قتالهم**
بدءا اي قبل ان يبدؤوا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات توجب كثير
منعتهم بالاصلاح ان امكن والا فلا باس بالقتال بالسلاح **وفي** الكشف ان لم يعزموا
على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام
وفي القدوري ان بدؤوا بالقتال قاتلهم والا فلا **ويجهز** من الاجهاز **على جريحهم** اي
يتم قتل المجروح منهم ان كان له فية **ويتبع موليهم** اي يذهب خلف من فر وانهزم منهم ويقتل
ان كان لهم فية اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فية لا يجهز ولا يتبع وفيه
اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتل ان لم يكن له فية والا قتله كما في المحيط لكنه
ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه
لا باس بهما **ولا يسبى ذريتهم** ونساؤهم وشيخهم وزمناهم وعماهم وامرأتهم لانهم لا يقتلون
الا اذا كانوا مع الكفار فهذا ادركا في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل من راى
كما اذا كان مع الكفار **ويحبس مالهم** بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه **الى ان يتوبوا**
فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون **ويستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند**

الحاجة

الحاجة فلو كانوا غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه
لان حبسها يحتاج الى النفقة ولا ينفق عليهم من بيت المال **وباغ قتل** مورثه **العادل** لان
ادعى ذلك الباغي **حقيقته يرثه** اي كونه على الحق الى الان يرث ذلك الباغي من هذا
العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو
يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لان قتله بلا
تاويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا من ماله كما في
المحيط كعكسه بان قتل عادل باغيا فانه يرثه لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه لا يحل
قتل ذي رحم محرم الا انه لا يباشر قتله لانه انما لا يهلك نفسه ويحتال في امساكه ليقتله
غيره **ولا يجب شيء** من القصاص وغيره **بقتل باغ مثله** اي باغيا اخر لان دار البغي كدار
الحرب ولا يشير بقوله مثله الى انه يجب شيء بقتل عادلا لما اشار اليه بل الى ما يرجع
من حسن الختم لاشتماله على لفظ الاخر

كتاب الجنايات

عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهو جمع جناية بالكسر
في الاصل اخذ الثمر من الشجر ثم نقل الى احداث الشر ثم الى فعل محرم كما اشار اليه
المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما
او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او اهلاكا
او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقئا ثم عرفت باللام المطلق
للجنسية اشارة الى جنس الجنس المصطلح المراد ما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عبر عنه
بعضهم بكتاب القصاص وهو تتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل القصاص ان القتل خمسة
اولى من اجماله فصلنا انه ثلاثة العمد وشبهه والخطا الشامل لما يجري مجراه والقتل بالسبب
السبب تبعا للمصنف متقدما الاقوى فقال **القتل العمد** اي قتل عمد موجب للضمان احتراز عن
نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد **ضربه** اي ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو الظاهر
واحترز به عن الموت وانما فسر القتل بما ذكر لان زهاق الروح واخراجها بالضرب وهو ايصال
جسم بجسم بعنف لانه امر خفي مختص بالله تعالى الا انهم محسوس مقامه كما قالوا في الطلاق انه
في تفسيره فان المراد قتل حصل بضرب على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق **قصدا** احتراز
عن قتل الخطا والصبي والمجنون ولذا كان والخطا سيان **بما يفرق الاجزاء** نحو السلاح
لان الحرب احتراز عن شبه العمد **كنار** ولو حكما كاسنور محمى بالنار فانه لو احترق قتل على
الصحيح ولو قيد بحبل التي في نهر ونحوه مغلي او حدائق من ساعته او فيه ما حار فانه نضج

جسده او نبط ومكث ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب
كرمح لا سنان له وسهم بلا نصل وقصب وغيرهما او قع بها الذبح وفيه اشعار بان ما يهم
منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة فيقتل اذا ضرب بعمود من حديد
او غائر وعن ابي حنيفة انه لم يقتل واشترط في غيره فيقتل اذا ضرب بحجر محدد او
قشر قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل به عليه الفتوى فالمعتبر الحديد
او الجرح كما في تتمة الواقعات وبه اي العمد يأثم وان عفي عنه الولي لنص فيه وفيه
رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقدير الظرف مشعر بان نقدر لا بأثم
كما اذا راى مسلما يزني فقتله اذ لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوفا انه لا يصدق انه
زنى وعن ابي يوسف لو راى محرم رجل قتله كما لو راى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى
هذا جميع مرتكب الكباير والظلم بادني شي له قيمة وقال ابو شجاع ان قتل الاعونة يباح
في ايام الفترة فان امتناعهم ضروري كما في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه
وجب قتل الادمي المؤذي ويجب للولي عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او
يصالح على شي من مال او العفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده او الولي
عبده كما ياتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان دايرا بين الحظر والاباحة
وهو كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطا ضربه قصدا
بغير ما ذكر اي لا يفرق الاجزاء كالحجر والرماح والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا
ولذا يسمى شبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا الا القود لكن لو تكرر منه
القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه يشبه الخطا
من حيث الالة كما ذكره الطحاوي وغيره عن ابي حنيفة وقال ابو الفضل الكرماني
اني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل
هنا والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من ماية ابل فلو قضي بالدية في غير الابل
لم تتغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكر من احكام الاثم والقود
والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا
بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فهو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد
ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القي في بير او من سطح او
جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقايق ويعني
بقوله كما في التتمة وهو اي ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف

عمد يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف
الالة لم يؤثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال وفي
القتل الخطا الذي هو ضربه قصدا الى محل مباح في الواقع وفي ظنه وقد اصاب
غيره فهو منقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه اي القاء السهم غرضا اي
اي الى هدف وجاز الحذف عند التعيين على راي فاصاب ادميا مسلما او ذميا او حربيا
لم يعلم باسلامه او مرتدا كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا ثم اشار الى الثاني
فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا فلو ضرب يده بخشبة قصدا فاصاب عينه
فذهب بصره وجبت الدية وعن محمد لو قصد عضوا من اعضايه فاصاب عضوا
اخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطا كما لو قصد رجلا فاصاب حايطا
ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى مجراه من القتل
اي الخطا وهو ضربه بلا قصد كالنايم او غيره سقط او مثل حامل لبن او خشب
سقط من يده على ادمي اخر فاتل المسقوط عليه كفارة خبر الظرف المتقدم
ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بان لا شي عليه سوى الدية والكفارة وذلك
لانه ليس بها اثم القتل العمد وانما اثم بترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم
بان رمى ونام في موضع يتوهم ان يصيبه قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة
والمباح مقيد بهذا كالمرور في الطريق فمرفوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه
لو قتل خطا نفسه من كل وجه وجبت الكفارة ولا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت
جنينا مات به ولو خطا كما ياتي لانه جزء من الادمي من وجه وتمامه في الهداية وغيرها
فلا ينبغي ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان كما اجاب
وسنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي قاضيخان لو دفع سكينا الى الصبي فضرب نفسه
او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته
ويرجع القاتل العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي
حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف ولو ادبه مؤدب باذن الاب كفر عنده خلافا لهما
ولو ادب امراته فنها عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بير
في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اي في نحو الحفر كوضع الحجر والنور
في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه
اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا وجبت الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا يتعذر

بتعدد الفاعل لكن باثم بالسبب كالحفر فلو حفر في ملك غيره طريق لم يضمن ولو حفر
في طريق وكبس بما هو من اجزا الارض ثم فرغ اخر لم يضمن ولو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام
ضمن الحافر **ولا ارث** للقاتل من المقتول فيما ذكر من انواع القتل **الا هنا** اي في القتل
بسبب لان السبب ليس بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطا ومن الظن منع الحصر بانه يرث
القاتل العادل للباغي والصبي والمجنون وعدهما خطا فان هذا الباغي على الحقيقة
كما ذكر بخلاف ما اخر فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه **ونقصان الصبا**
بكسر الصاد فانه مقصور فلو كان مفتوحا كان ممدودا كما في الصحاح والاصافي بيانية
والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة هما داخلان في نقصان الاطراف وكذا
الذمي ونقصان طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا
اعيد النقصان **هدر** وباطل في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة
والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمراة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون
والمسلم والذمي باحدهما **والصحيح بالمعيب** سوا كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه
اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن **وعن ابي يوسف** انه يقتل بالمستامن
وقيل لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى داره كما في الاختيار **ولا
يقاد بمملوكه** اي لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قنه ومدبره ومكاتبه وام ولده ولو كان
مملوكا مشتركا بين القاتل وغيره لحرمته **وذكر** في الخلاصة انه لا رواية فيه **وعن**
الهندواني انه يقتل **ولا يقاد بالولد وعبده** اي عبد الولد لخبر مشهور مخصص وناسخ
للكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة بقتل الولد وولد الولد
وعبده وان علوا او سفلوا كما في الهداية **وبمكاتب له وفا** اي مال واف بما كان عليه من
بدل الكتابة وله وارث وسيد ايضا للاشتباه وولي القود فلو لم يكن له وفا كان القود
للسيد سوا كان له وارث اخر او لا لانه عبده ولو كان له وفا ولا وارث له غير السيد فكذلك
عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة
المكاتب وفا بالبدل لا يقاد وتجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود
الا انه يجوز العدل الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل
حقه بكماله لان وجود القيمة انفع له كما في الكفاية **ويسقط قود ورثه**
اي استحقه على احد **على ابيه** مثلا فلو قتل ابا احد وارثه وله ذلك الابن سقط
القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل احدا من اخوانه لم يقتص منهم لانه

ورث جزا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين الاب والام ابا هما عمدا والاخر
امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام ويسقط القود عن الاول لانه ورث من امهما
الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك القود وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني
سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل واحد منهما ابن الاخر عمدا وكل يرث الاخر سقط
القود عنهما عند ابي يوسف وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يقتل كل منهما
وكيلا بقتله وقال زفر يقضي القاضي بهذا القود ايهما شا وسقط القود عن الاخر
الكل في المضمرات **ولا يقاد الا بالسيف** اي لا يقتل القاتل بشي الا بحديد محدد كالخنجر
والسكين وان قتل بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل
بحجر او عصا او سوط او بنا عليه او القا به في بير او غيره من انواع القتل منع عن ذلك
ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي **ويستوفي الكبير قبل
كبر الصغير قود لهما** اي اذا قتل رجل له ولد كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده
لانه حق لا يتجزا واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وقيل
ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك من
اختين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس
للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار **فقيل** ينتظر بلوغ احدهم وقيل
يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا
ليس للبعض ان يقتص دون البعض والى انه لو كل باستيفائه لانه في غيبة الموكل
احتمال العفو فان القصاص ممن يستحقه يستحق بماله على فرايض الله تعالى ويدخل فيه الزوج
والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط قضا القاضي في استيفائه كما في
الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الاكثر على
الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل خطا لم يكن للكبير الاستيفا حصته
كما في الجامع **وفي قتل مسلم مسلما** كان في صف المسلمين **ظنه المسلم مشركا** اي كافرا
عند التقا الصفين من المسلمين والمشركين **الكفارة والدية لا القود** لسقوط
عصمته بتكثير سواد هم قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اي من
تزيا بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين بزيهم المتخلقين
باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان في صف المشركين فلا كفارة
ولا دية لان من في صفهم مباح كما في التمرتاشي **وفي موت حصل بفعل نفسه**

اى المقتول وبفعل زيد وسبع كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات وكثر ثلث
الدية على زيد لانه مات بثلاثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في
الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر في الاخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل
السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في
ماله لانه اتلف ثلثه بفعله المعتبر والدم عمدا فلا شئ على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات
حتى لو جرح واحد عشر جراحات وآخر جراحة كانت الدية بينهما نصفين كما في الكرماني
ولا شئ بقتل مكلف لدفع ضرره شهر بالفتح والتخفيف سيفا اى جرده على مسلم بعينه
قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله بعينه كما ان قتل الحربي
لم يجب بعينه بل لاعلاء كلمة الله تعالى والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع
امكانه كان آثما وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود
عليه كما في الكرماني وغيره والى انه لو لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه
شئ ديانة كما في اقرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه لا نهارا في مصر فانه
لو قتل المشهور عليه بالعصا الشاهر عمدا قتل به عند ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة
الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر
لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا مبطيا في القطع واما اذا
كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا كما في الهداية
والدية تجب في ماله اى القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا
او عصا وعن ابي يوسف انه لا شئ عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره
من الدواب صال عليه لانه اتلف مالا معصوما وفعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار
ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب القود
فيما دون النفس من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار اذ هي الاصل
في الباب فان لم يمكن لا تجب الدية كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب
وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود
لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة
والورك ويشمل المفصلان كمفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة
لكبر اليد والرجل وصغرهما لتساويهما في المنفعة كما في الزاهدي وقطع مارن بالتحريك
من الانف دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع

القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في
المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص وان وجد الريح وفي رواية ابن
سليمان ان وجد ريح طيب فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا الشحمة والغضروف فلو
كان القاطع صغير الاذن او مقطوع بعضه فله نصف الدية كما في التتمة وفي كل شجة
لغة جراحة في الراس فوقا او طرفا اخر منه كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في المغرب
ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الراس او غيره يمكن فيها
المماثلة اى مماثلة شجة الشاج المشجوج في المقدار فجنيه يوافق ما ياتي من ان لا قود
في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى
ان يقال انه مشير الى اختلاف الروايات فانه يقال في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها
من الشجاج وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا ما ياتي ان لا قود الا
في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفى على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا
فلو كانت في مقدم الراس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع
بان يقدر غورها ثم يعمل حديد على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه
لا يقاد ما دون الموضحة كما ياتي لعدم امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة
وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق ولو عطف على قطع كما
فعل توهم تكرار امكان المماثلة وفي كل عين قائمة مرئية ذهب ضوءها بضرب
او غيره بحيث لم ترتفع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لو قرب من الحية ان تاكل
ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظر او اصابها قرح او سبل او شئ ما
يهيج بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن
عليه شئ وقالوا هذا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا
كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى
باليسرى ولا بالعكس بل تجب الدية الكل في الذخيرة فيجعل على كل جفن من عين فيها الم
مخصوصة حافظة له من الانضمام ثم على وجه عين يقتص منها قطن رطب اي خرقة
منه مبلولة وتنا بل عينه المقتص فيها بمراة قريبة من تلك العين محاذاة بحيث تلتهب
حتى ذهب الضوء على ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما
في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بعروقها لانه لا يمكن المماثلة في ذلك ولا يجب
في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام

للعهد اي سن اصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة فيقلع وفي رواية القدوري برد
وان قلعت وانما اطلق ولا ينتظر الا بعد ما برئ موضع السن لما يأتي لاحتمال السراية
وقال لو ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان ينبت وقال بعض المشايخ
انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغي للقاضي ان يأخذ منه كفيلا ثم يؤجل سنة
من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم ينبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة وينبغي
ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا
بالعكس لانتفاء المساواة وتبرد من البرد سنا ما اسود على قدر المكسور الى اللحم بلا
تجاوز ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسوداد او الاخضرار او غيره لم يقتص وفيه الارش
الكامل في الذخيرة **ولا** يجب القود فيما دون النفس بل الدية **بين رجل وامرأة** فلا تقطع
طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية
الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت
امرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب الحق **ولا بين حر وعبد**
ولا بين عبدين لتفاوت القيمة **ولا في الجائفة** التي هي جراحة بلغت جوف الرأس او
البطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها وصلت
الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب الآخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا
الدية فهي تكون على الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون في
العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الاكمل **ولا** يجب في ظاهر الرواية **في اللسان والذكر**
كلهما او بعضهما لانهما ما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة **وعن ابي يوسف**
انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات **وعن ابي حنيفة**
انه يقتص في اللسان ان امكن ويقتص في رأسه وفي لسان الاخرس الحكومة كما في التتمة وفي
الاكتفاء اشعار الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص
لانه متعذر كما في الهداية ودل انه ينبغي ان يقتص بالانثيين لكن لم يذكر في الظاهر كما
في الظهيرية **الا من الحشفة** اي حشفة ذكر متحرك فانه لا يقتص لان لها حدا معلوما الا اذا
بقي شيء منها فان فيه الحكومة **وخير المجني عليه** بين القود والدية **ان كانت يد القاطع ناقصة**
من حيث الصحة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن في النظر او من حيث العدد بان
نقصت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال البرهان الاولى الخيار
فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع

يد اصلا وبه يفتى وفيه رمز الى انه يقتص فيما اذا كان بظفره بثور لانه لا يوجب
نقصانا في البطش كما في الذخيرة ودل انه لا تخيير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل
فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما لو قطع
او كانت الشجة تستوعب وتشمل **ما بين قرني** اي جانبي راس **المشجوج** بان كانت بين
الاذنين **لا تستوعب ما بين قرني الشاج** وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء على
هذا الشجة بين الجبهة والقفا وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غير ما ذكر
كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان اصغر او اصابه شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما
لو كان اذنه صغيرا او مشقوقة او لو فقأ عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان
يأخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط سنه المتحرك بالوكز ولو بعد ثلاثة ايام ففيه
الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز آخر السببين على ما قال شيخنا كما في التتمة
وهذا لا يخلو عن اشعار بالخلاف **ويسقط القود** ولا يجب للولي شيء من التركة **بموت القاتل**
لفوات محله **ويسقط بعفو ولي** من الاولياء **وصلحه** على مال ولو قليلا لان القود
حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا وعن هذا الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز
الى انه لو عفي عن نصف القصاص لم ينقلب الا بل يسقط الكل كما في التتمة ودل انه لو
اخذ من القاتل الف درهم على ان يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان العفو
يلغو في ذلك ودل ان القاتل ان يبرئ عن القصاص الا انه لا يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة
ودل ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل الكل في الظهيرية وهذا
كله في العمد واما في الخطأ فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة
ربوا **واعلم** انه لو كانت القتلة جماعة فعفا الولي عن واحد منهم او صالحه لم
يكن له ان يقتص من غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضي خان وغيره ان له
اقتصاصه **وللباقي** اي لغير العافي والمصالح من الاولياء **حصته من الدية** في ثلاث
سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه مشعر
بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا
علم بالعفو والصلح حرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله
لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي **ويقتل جمع بفرد** اي يقتلهم بالتوزيع بالسلاح
لورود الاثر في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح الزهوق للروح من الكل حتى
يكون الجرح قاتلا فلا حاجة الى القول بانهم تعاونوا عليه بجز الاصالة والاخذ ليس عليهم القود كما في

الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر بحديد عمدا
وجب الدية عليهما مناصفة كما في قاضيخان ولا اولى لان يعزر فالجمع بلا امر العهد فانه لو
قتل فرد جمع واحد منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره
وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم على الكفاية بلا كره وما في الزاهدي ولا يجز
فيصير الكل ضد الحقه فان حضر في هذه الصورة ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي
بالحضور الاخرين وسقط حق الباقين لفوت محل الاستيفا ولا قطع يدان بيد
اي لا يقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كل قاطع بعض اليد فعليهما
الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار بانه تقطع يد بيدين لكن لهما ان ياخذا منه
نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فللاخر نصف الدية لفوت المحل كما في
الهداية ويقاد عبد ولو محجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه مؤاخذ به وفيه اشعار
بانه لو اقر بخطا لم يجز ولو ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى سهما
عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل اخر فماتا يقتص من الرامي للاول من
الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطا والفعل يتعدد بتعدد
الاثر فاذا ارسل سهما يسمى رميا وان مزق الجلد فجرحا واذا فرق التركيب فكسرا
اذا مات منه فقتلا واذا انفذ السهم الى غير المرمي اليه صار بمنزلة فعل اخر هو خطا
فيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالضم او شج راسه او جرح فعفي عن قطعه او شجه
او جراحته او قال عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته
فمات العافي منه اي من جهة قطعه ضمن قاطعه او جارحه ديته في كل ماله لان
العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتبادر واما في الخطا فالدية على العاقلة
كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطا ولو عفا المريض عن الجناية
الواقعة عمدا او خطا سواء ذكر معه ما حدث منها او لم يذكرا وعن القطع كذلك
او الجراحة وما يحدث من السراية منه اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه
عفو عن موجب قتل النفس فسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتصر والساري
ثم فصل الاجال فقال فالخطا اي العفو في الخطا يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي
لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلثا الدية كما في شرح
الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطا انطعاد وفيه اشعار بانه لو عفا الصحيح
يعتبر من الثلث والعمد كله اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة

من مال

من مال هو والدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود
الساقط بالعفو الدال عليه اجماله دفعا التوهم وجوب الدية في هذه الصورة الاترى
انه لو لم يعفها القطع بما يحدث منه وجب الدية في مال القاتل عنده واما عندهما
فهو عفو من الدية ولا شيء عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس
بمال فلا وجه للقول بانه من كل المال والقود يثبت بدا اي ابتدا بطريق الخلافة للورثة
اي لكل واحد منهم فاقيم لكل مقام المورث في ابتدا وقوع ملك القود لهم لان شرعية
القود تشفي صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا اي بطريق
الوراثة بان يثبت للمورث ابتدا ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود
يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالعوض فلا يصير احدهم خصما
عن البقية اي قائما مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا
لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين حجة بقتل ابيه لغيره عمدا غائبا
اخوه حال فحضر ذلك الاخ يعيدها بالحجة عنده خلافا لهما والاولى اعادة وفيه
اشارة الى انه يقبل حجة الحاضر الا انه لم يقتل لاحتمال العفو لكنه يحبس لانه
متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر الغايب لان القصد من القضا الا
والحاضر لا يتمكن فيه للاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطا من قتل ابيه وفي الدين
لابيه على اخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيدها الغايب اذا حضر لان المال يثبت
للورثة ارثا عندهم وفيه ايما الى انه لو ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي
والى انه اتحد القاضي للحاضر والغايب فلو ثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي يعيد
اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح انه لا
يعيدها كما في العمادي والعبرة في حق الضمان لحال الرمي لانه ليس باختياره ولم يصر
جانيا الا بالرمي فتجب الدية عنده على من رمى ولو خطا سهما مسلما الى
مسلم فارتد المسلم فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلما الا كافرا وانما سقط
القود بشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي شي عندهما لان الارتداد مسقط
لعصمته وتجب القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد خطا فاعتق فوصل واما
عند محمد فيفصل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي كما في الهداية وذكر الكرماني
ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان نصيبه في الحل ورمى اليه فدخل الحرم
فوصل لم يحل وانما ختم على الوصل اشعارا بمراعاة حسن الختم

كتاب الديات

عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة وهي اخرى لها جمع دية محذوفة الفا
كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل
لنفس ذلك المال دية وقد تطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد
يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها من عدل
عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري الذي يبحث في الفن عنه الى ما يؤخذ من
الجاني في شبه العمد والخطا والجاري مجراه من المال فقال الدية عنده واحدة
من الثلاثة من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب ومن الفضة عشرة الاف
درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنه واحدة من الستة
مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح
على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية
وقد مر والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في المضمرات وفيه رمز الى انه تتعين واحدة
منها بالرضى او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول اهل
القضاء والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا
وعند البلخي الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضى ولي المقتول وعند
العجز يقضى بالدراهم والدنانير باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف والعشرة
الاولين لا تلزم الزيادة ثم الابل لا تجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتي
واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة لو قضى بها على ما يجي
من الضان والمعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع من الضان كالاضحية واما البقر
والحلل فقيمة كل تكون خمسين درهما كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل
في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية وهي اي الدية
من الابل في شبه العمد كما مر ارباع اي اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض
ما تم عليه حول وكذا الكل من بنت لبون ما تم عليه حولان ومن حقة ما تم عليه ثلاثة
احوال وجذعة ما تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل ارباعا الدية
المغلظة ويقال لها المعظمة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على
والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد
فهي اثلاث ثلاثون جذعة وثلاثون حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء
وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطا وما يجري مجراه اخماس منها اي الابل

المذكورة عشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض
فان هذا اخف فيناسب الخطا اليق وكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطا وانما عدل عن الامر
الى الاضافة دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر
عتق رقبة اي اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف
من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع لا الجنين كما يأتي
التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات فان عجز عن ذلك وقت الاداء
لا الوجوب صام شهرين بنية من الليل ولاء اي متتابعين فلو افطر يوما منهما
عليه الاستيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات
وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق ولشائبة
اليه فقال احد ابويه مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن لانه يدخل تحت الرقبة …
اشار الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس
ولو صغيرا رضيعا وما دونها اي في ارش ما دون النفس كما يأتي للانثى ففي قتل المرأة
خطا خمسة الاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة
واما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى
بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والانثى للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي
حسابية ذكرا كان او انثى فانه مستثنى كما سيأتي والذمي والمستأمن رجلا وامرأة
كالمسلم في دية النفس وما دونها فانها على ما قلنا ان كانت والا فعلى الحل
كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال وفي الانف
الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا جنى على
الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه واطلاقه لا يخلو عن شيء فانه لو قطع
المارن ثم الانف فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن
دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية والحشفة كلها او بعضها الا ان اصل
الايلاج والذهاب العقل بالضرب على الرأس لفوات الادراك فان العقل نور يبصر
الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة او الزيت كما في الكرماني واحدى الحواس
الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف
تلفها بتصديق الجاني ونكوله والخطاب مع الغفلة وتقريب الكريه واطعام
الشم المر وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما كما في الكلام واللسان

كلها او بعضها ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اى حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فكل الدية
وقيل يقسم على عدد الحروف فما يتكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان
نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف والتا
والثا والجيم والراء والسينين والصادين والطائين واللام والنون فان تكلم
بالنصف سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني وفي اتلاف
اللحية بالحلق والنتف خطا بان يظن انه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا
اذا انفصل شعرها فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على
ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شئ فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها
ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الدية
بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وفي شعر الراس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع شعر
امرأة لم يجب شئ في الحال وعن محمد لا شئ الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي
ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر انه ينقص بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي
وغيره انه يستوي فيه العمد والخطا اذ لا قود في شئ من الشعور وفي الاضافة اشعار بانه
لا يلزم شئ بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية وفي كل الدية من واحد
من الانواع الثلاثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الذي في الادمي كاتلاف النفس تعظيما
له وكما يجب كل الدية في اتلاف اثنين ما كان في البدن اثنان كالحاجبين والعينين والشفتين
واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والاليتين والانثيين والثديين والحلمتين ويستثنى
منها ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن في الاولى لم
يوجد في الظاهر في اتلاف ثدي المراة عمدا قصاصا كما في الظهيرية وفي احدهما اي الاثنين
نصفها اي الدية وكذا اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف ما غطى
العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا فان في قطع كل دية
كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كذا في الهداية وفي احدها اي الاشفار حقيقة
او مجازا ربعها فانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد او الرجل عشرها اي الدية
فان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل لاصبع
غير الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفي مفصل اي مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر
لانه يقسم دية كل اصبع على مفصله وان كان ثلثا كما بغير الابهام فثلث وان كان
اثنين كالابهام فنصف كما وجب نصف العشر في كل سنة لم تنبت فان كان

عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف عشر ديته فان نزع جميع الاسنان
في الاغلب اثنان وثلاثون خطا فعليه دية وثلاثة اخماس دية هي ستة عشر الفا
من الدراهم وان نزع ثلاثون فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفا وان نزع
ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هي اربعة عشر الفا والاطلاق مشعر بانه
لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم ينفع
والا فان لم يبر فلا شئ فيه والا ففيه الارش الكامل في الخزانة واعلم ان من الناس
من لم ينبت له اجذاء اربعة فتكون اسنانه ستا وثلاثين كما في الرضي وغيره وان اسنان الكوسج
ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذا علامة يعرف بها كما في النهاية وفي كل
عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضربه ونحوه كادخال نحو
في العين ففيه ديته الكاملة ولا قود في شجة من الشجاج بالكسر جمع الشجة
بالفتح وقد مرت الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي شجة الجلد
التي بين اللحم والعظم وتوضح العظم كما في الذخيرة عمدا لتحقق المماثلة بانتهاء
السكين الى العظم فانها تقاد وفيها اي الموضحة نصف عشر الدية والمتبادر
ان يكون المشجوج غير اصلع ففيها الحكومة لان جلده انقص زينة من غيره كما في الذخيرة
وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شئ وعظم عشرها اي الدية سواء
كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون الهاشمة وانما لم يقيد بالخطا
كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطا فيه سواء كما في الذخيرة وفي المنقلة
من النقل بفتح القاف وكسرها وهي شجة يخرج منها العظم كما في الظهيرية او تحول
العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او تجعل العظم كالنقل وهو الحصا كما في
النهاية عشرها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم
مثلا والامة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلدة التي تحت العظم فوق
الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة وهي شجة تصل الى الدماغ لانها
هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها
ثلث الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والمتعرف والمراد
جائفة الرأس فان حكم جائفة غيره قد مر ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة
نفذت الى الجانب الاخر ثلثاها اي ثلثا الدية ثم شرع في اول الشجاج في
مرتبتين كالسابق فقال وفي الحارصة بالمهملات والخادشة وهي شجة تحرص

الجلد اى تشقه بلا اخراج شى منه كما فى قاضى خان وقال الطحاوى ولابد منه كما فى الذخيرة
والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسيل والدامية
ما تسيله كما فى الهداية والكافى واكثر المتداولات وفى الذخيرة الدامعة على ما
ذكره الطحاوى شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيله اكثر مما يكون
فى الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمى الجلد سواء كان سايلا او غير سايل
وعلى ما ذكره الطحاوى ما يدميه ولا يسيله وفى الظهيرية هى ما تدميه من غير ان تسيل
وهو الصحيح والدامعة ما تسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة
وهى شجة تبضع اى تقطع قليل اللحم وقيل تقطع الجلد كما فى الاختيار والمتلاحمة
وهى شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر
المهملة وسكون الميم وهى شجة تظهر تلك الجلدة وفى الاصل اسم لتلك الجلدة
فى الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اى حكم مقوم وما قوم به من قدر التفاوت
او غيره كما يأتى وقد مر فى الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة
فقال فيقوم عبدا اى بفرض المقوم كون المجنى عليه عبدا بلا هذا الاثر اى صحيحا ثم
يقوم معه اى مع هذا الاثر اى مشجوجا او غيره من النقصان فقدر اى مقدار ما
بين القيمتين هو اى القدر هى اى الحكومة فان قوم بغير الاثر الفا ومعه تسعمائة
يكون قدر التفاوت عشر القيمة الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجانى عشر الدية
وهو ما يقدر به اى بما ذكر مما روى عنهما وقال الطحاوى ومشايخ بلخ واختاره
الحلوانى يفتى كما فى الكافى وغيره الا ان الكرخى ضعفه بانه يؤدى الى ان موجب هذه
الشجاج التى فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف
عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجاج من الموضحة فان نصفا فنصف
ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر لانه ثابت فى الموضحة نص وغير الثابت الحق به
وقال الصدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة على الراس وبالاول ان كانت على
غيره كما فى الظهيرية والاصح انها ما يرى القاضى بمشورة اهل البصيرة لانه اعم
كما فى المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبرا وقيل
ينظر الى الارش فى ذلك العضو بحال زوال ما انتقصه تلك الجراحة فيجب لذلك القدر من ارش
ذلك العضو وهذا كله اذا بقى للجراحة اثر والا فعندهما لا شئ عليه وعند محمد يلزمه
قدر ما انفق الى ان يبرا وعن ابى يوسف حكومة العدل فى الالم وتمامه فى الذخيرة

والمشهور انه عزر فى كل جراحة برات كما فى النتف ثم اشار الى ما يجب عند الطرفين فى
اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها
كيد وحكومة عدل لنصف الساعد وعند ابى يوسف الساعد تابع للاصابع ففيها
الدية وفيه اشارة الى ان فى اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على
ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح
قولهما كما فى الذخيرة والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع
او بعضها او مفصل وجب الارش ولا شئ فى الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما
فكذلك اذا كان مع الكف ثلاثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معه اصبعان او
اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما
كما فى الذخيرة والعبرة للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير بحكم
الاصابع او بعضها فان اللام تردد الى الجنس ومن الظن انه تاكيد للسابق فان الواو تنافى
عنه كما بين فى المعانى وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين حينئذ وفى اصبع
لبد او رجل زائدة قطعت عمدا او خطا ولو للقاطع مثلها وعين صبى ولسانه وذكره
حكومة عدل ان لم يعلم الصحة اى صحة هذه الثلاثة بما دل من الدليل على
نظره اى الصبى وكلامه اى بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركة ذكره للبول
فلا يكتفى بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبى فى غير ما ذكر من الانف واليد
والرجل وغيرها كالبالغ فى القود بالعمد والدية بالخطا والى انه لو علم الصحة به وجب
كمال الارش والى انه ان استهل تجب الدية وقال محمد انه فيه الحكومة كما فى الذخيرة
ولا يقاد جرح المجنى عليه فى الطرف الا بعد البرء لانه ربما يسرى الى النفس فانه بنى
على شيئ البرء والهلاك لم يبدأ انه اى جناية فيترتب عليه الحكم والاصل فى كل
الجنايات عمدا او خطا ان يستوفى حولا فلعل فيها لا يوافقه فيبرا او يخالفه فيموت
كما فى الكرمانى وغيره وعمد الصبى والمجنون والمعتوه لا السكران والمغمى عليه خطا فى
الحكم فوجب المال فى الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل قتل وهذا اذا كان
الجنون غير مطبق والا انسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقتل مطلقا
الا اذا قضى عليه بالقود وفى التتمة انه لو جن قبل الدفع الى ولى القتيل او بعد
بعد القتل وفيه الدية فى ماله كما فى الظهيرية وعلى العاقلة اى عاقلتهما الدية
فى الحالين وفيه اشعار بانها لم تجب فى مالهما وفى شرح الطحاوى ان الجناية

ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت في طرف الحر والدية بلغت نصف عشر
الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد ولم تبلغ نصف عشرها وهو خمسماية في الرجل
ومايتان وخمسون في المراة ففي ماله حالا بلا وجوب كفارة و بلا حرمان ارث الا ان
الاول عقوبة والثاني امر دائر بينهما وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث
ابيه لاختلاف الدينين لا جزا الردة ومن ضرب ولو زوجا بطن امراة ولو زوجته يجب
غرة بالتنوين خمسماية درهم حقيقية او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا
قيمته تلك فاي ادى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات وغرة الشي
اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب به الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية
تجب كما في العمادي والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على
عاقلته اي عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه كما ياتي ان القت المراة ولدا
ميتا مذكرا او مؤنثا ولا يستوي في الميت الذكر والمونث كما ظ رواية لهم الارض
الميتة وفيه اشعار بانها لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام
مشير الى انه لو اريد بالميت الحر بان كانت امه حرة او امة علقت من سيدها او من
المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي ودية تجب
كاملة ان القت حيا فمات الحي لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايما الى انها تجب
الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوع اليد كان
فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة
للجنين ودية هي خمسة الاف درهم لامه ان القت الام ميتا فماتت الام بالضرب
ودية الام فقط لا غرة الجنين ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال
ان يكون ميتة بالاختناق في الرحم بعد الموت وديتان ان ماتت الام فالقت حيا
فمات الحي لانه قتل نفسين وورث الحي من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار
بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث من دية الحي كما في شرح
الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح الولد في البطن
جزاي ستر فهو لوارثه لانه بدل نفسه سوى ضاربه اي غير ضارب الجنين فهو
مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل وقد اشير في الجنايات وغيرها
انه لم تجب الكفارة عليه فلا عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة
اي في جنين مملوك لقيمة الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد نصف

عشر

عشر قيمته بهذا المكان على لونه وهيئته فرض حيا في الذكر اي وقت كونه مذكرا
وعشر قيمته في الانثى لان قيمة الذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا
في السن والجمال وعن ابي يوسف لا شي عليه الا اذا انتقص الولادة الامة فانه يضمن
النقصان حينئذ وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه لو لم
يكن الموقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شي عليه كما اذا القى بلا راس لانه انما تجب القيمة
اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الراس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين
حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القى حيا لم يجب الا القيمة كما في
العمادي وما استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه في وجوب
الغرة والقيمة وغيرهما لانه يمتاز حينئذ عن العلقة والدم وفيه اشعار بانه لا حكم
بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب شي بالقا جارية الغير ما او دما كما في المنية
لكن يشكل ما امر وذكر في العمادي ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة
والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة امراة كما في الزيادات او المراة نفسها
كما في المنتقى بنا على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم والاول المختار الا اذا لم يكن لها
عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شي
باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه حينئذ يكون نطفة
او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بماية وعشرين يوما فان زمان كل منها
اربعون منها على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان
الما الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة عمدا بدوا فلو شربت دوا او عالجت
شيا يوجب السقوط لم يجب شي من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية
وورثت الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب بطن او حمل الثقيل او معالجة
الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيا منها بلا اذن زوجها
فان كان مع الاذن لم يضمن الغرة الا انها تاثم وعليها التوبة والاستغفار

فصل

من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذ
واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحارى لانها يمكن
العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسياتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى
قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة
وهذا مختار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كما في العمادي كنيفا

اي مستراحا او ميزابا اي ما يركب في الحايط من مجرى ما من خشب وغيره وان لم
ينقل عنهم وعن ابن الاعرابي انه من وزب الما اي سال وقيل هو فارسي معناه
بل الما نعرب بالهمزة دون اليا وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما قاله المطرزي
والاولى تركها اعتبارا على ما يتحمله ما بعده او جرصنا بضم الجيم وسكون الرا وضم
الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل
جذع يخرج من الحايط للبنا عليه كما في المضمرات او دكانا عربي او فارسي مر في
الصلاة وسعه ذلك اي جاز له الاحداث فان الحاجز غير مضيق كما قاله المطرزي
ان لم يضر بالناس فان يضر بهم لا يسعه كما في النهاية وفيما ذكرنا ايما الى انه يحل له
ذلك ويحل الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لو منع
عنه لا يباح له ذلك الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والقعود
والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي ولكل من احاد الناس كما في الذخيرة
او من اراذلهم او ضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم لو كان
كما في الكرماني نقضه اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبهم
وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض
وعن محمد ان لغير العبيد والصبيان نقضه وان لم يضرهم وقال ابو القاسم الصفار
له نقضه ان لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبدا بنفسه فلا
يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان
للامام نقضه وعن ابي يوسف انه ينقض ان ضرهم وهذا كله اذا احدث
لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضرهم لا
ينقض كما في العمادي ومن احدث في طريق الخاصة غير نافذ ذلك الطريق وهو
ما يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة
لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركا سوا ضر بهم او لا لانه ملكهم فلو احدث فان
لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما
في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها اي بسقوط واحد من
هذه الاشيا عليه لانه متعد بشغل هوا الطريق كما في الذخيرة لكن في المنية
وغيرها لو اصابه الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه
الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان فانه لا يضمن الا النصف سوا علم اي ان

طرفه

طرفه اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارش الموضحة
فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفا اشعار بانه لا تجب الكفارة ولا يحرم
من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد حجرا او خشبا
في الطريق او حفر بيرا في الطريق اي طريق العامة او الخاصة فتلف به اي بالسقوط
نفس اي ادمي لانه متعد في ذلك وفيه ايما الى انه لو وضع حجرا في الطريق او التابع
او الخشبة او ربط الدابة او القى التراب وقعد للاستراحة او للمرض ورش الما ضمن في
كلها وهذا اذا لم يعلم المار بالرش بان كان اعمى او ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا
اذا رش جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن والى انه لو انتفع بكلكه ولو بوجه لم يضمن
كالقا الثلج او الطين او الحطب او ربط الدابة او القعود في فنا داره ولو في غيره
لكن لو بقي فيه احد من اهله او حفر بيرا لصب الما او نصب دبا على راسه ضمن وان اجمع
على ذلك اهله كلهم لان للعامة فيه نوع حق فان الطريق يخلو عند الزحام حتى يحنث
الكل في الذخيرة والى انه لو حفر في المفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما
لو حفر في طريق المفازة ففي شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط انه يضمن
والى انه لو حفر في فنا القرية ضمن كما اشير اليه في المنية ولو بنى في خطة في فحرم لم يضمن
وان بنى في نهر العامة فتلف المشي عليه ضمن والا فلا كما في الكرماني وبهذا تبين انه انما
ضمن في حفر البير ووضع الحجر اذا لم يتعلق الواقع المرور كما قال الزاهدي لا تضمن العاقلة
ان مات الواقع فيها جوعا او عطشا ماج طبعه او غما ولو بسبب انبعاث النتن
عن البير كما في النهاية وهذا عنده واما عند ابي يوسف فقد ضمن بالغم لا غير وعند
محمد ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخل بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا
او عطشا والفتوى على قول ابي حنيفة كما في الخلاصة وان تلف به اي بذلك
من احداث الكنيف والجرصن والدكان ووضع الحجر وحفر البير في الطريق بهيمة ضمن
ذلك المحدث والواضع والحافر بيرا تاكيد لا العاقلة فان ضمانها مشهور خلافا للقياس ثم
شرع في ذكر شرط النقض والضمان فقال ان لم ياذن به اي بذلك من الاحداث
والحفر الامام اي السلطان وذلك لانه غير متعد حينئذ فان للامام ولاية عامة
على الطريق اذ ناب عن العامة فكان كمن فعله في ملكه وقال مشايخنا انما جاز له
الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا اما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما
في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى في طريق دمشق باذن الامام مثل البنا باذن

الى المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون
لاذنهم فايدة **وقيل** الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان
نافذا يكون التدبير في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتيين ولما انجر الكلام الى
القتل تسبيبا ذكر الحايط المايل وان كان جديرا بالالحاق باخر الكتاب فقال مبتدا بما يسد
خبره ما ياتي من ضمن ورب حايط اى مالك جدار حقيقي او حكمي كالواقف والقيم والمتولي
انه اذا مال الحايط الوقف من نحو المسجد او الدار فطلب من احدهما فلم ينقضه حتى تلف
نفس به ضمن عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره مال عما هو اصله من الاستقامة
وغيرها فيشمل المنصدع والواهي الى طريق العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكتفا
كقوله وطلب بالفتح نقضه او اصلاحه وصورة الطلب ان يقول انه مايل او
مخوف فانقضه وفي ضمير الحايط المايل ايما الى انه لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام
التعدي كما في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن ان لا حسن ان الناس تام
وفي الاكتفا اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكر ليتمكن من اثباته
عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا اني قد تقدمت اليه في هدم حايطه كما في الكافي
وذكر في المنتقى انه لو قال اهدم هذا الحايط فانه مايل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال
ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة **وفي** الكرماني عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلاث
اشيا حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحايط للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحايط
مسلم واحد ولو عبدا او صبيا ماذونا او ذمي واحد كذلك او امراة ويشترط الطلب من واحد من
العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة
وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة
فيه ممن طرف طلب يملك نقضه فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض
لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركا ليجمعوا على نقضه
فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحايط كما في قاضي خان كالراهن فانه يملك النقض
بفك رهنه لانه متمكن فان كان معدما بيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه
الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطالب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن بالنقض
ان كان حاضرا او الا اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني
ومثل الولي من الاب والوصي وام الصبي فلو سقط حايط الصغير بعد الطلب من
وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف

بعده

بعده كما في العمادي ومثل المكاتب لانه مالك على نقض حايطه فان لم ينقضه حتى
يتلف شيا فان كان ادميا يسعى في اقل من قيمته ومن قيمة الادمي وان كان غيره يسعى
في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر
فان له ولاية النقض سوا كان مديونا او لا فان تلف ادمي فالدية على عاقلة المولى وان كان
غيره ففي رقبة العبد يباع فيه فلم ينقض الحايط عطف على طلب في مدة اي زمان
او له يعيد الطلب الى اخره قبل السقوط يمكن نقضه اي يقدر ربه على نقضه في
تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط
للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب به بعد الطلب يطلب
يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحايط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجرا مستثنى
في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية
الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي
ضمن ربه الحايط مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحايط المايل **وفي** العمادي
لو سقط على حايط الجار فهدمه ضمنه الجار الحايط وترك النقض عليه وان اخذ النقض
وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس التي تلفت به لانه صار متعديا بشغل
العامة لا يضمن بطلب من نقض حايطه فباع حايطه وقبضه المشتري فسقط
الحايط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في
عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطالب منه واطلاق البيع يدل
على انه لو رد على البايع بقضا او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا
اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد قبض المبيع ضامن كما في الظهيرية
او طلب اي وقع طلبه ممن لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن والمستاجر
والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يمكنهم ولا يخفى ان هاتين المسلتين من مفهوم
ما سبق من الاصلين وان مال الحايط الى دار واحد من مالك او ساكن باجارة او غيرها
فاضافة الدار لادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر عنه ايما الى انه لو مال بعضه
الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة لكن لو طلب من
غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية **واعلم** انه
لو اجل القاضي رب الحايط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شي بالسقوط ضمن ربه لان
الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في

الذخيرة بخلاف تاجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح لم يضمن كما في المضمرات وان بني
الحائط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بهذا
الفعل لشغل الهواء وان طلب النقض بالضم احد الشركاء في حائط مائل وحفر احدهم
بيرا في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط فالضمان عنده للنفس
والمال بحصته للحائط والدار فان كانوا ثلاثة في الحائط ضمن ثلث المال
والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه متعد الا في
الحصتين لشريكه وضمن عندهما النصف في المسالتين لان التلف قسمان معتبر
وهدر

فصل ضمن الراكب

السائر في الطريق ما اتلفته دابته من النفس والمال بان ضربته براسها او كدمته او عضته باسنانها او خبطته
اي ضربته بيدها او وطئته بها او برجلها او وضعت عليه او صدمته اي ضربته
بجسدها لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا
الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز لا ما نفحت برجلها بالحاء المهملة اي ضربت
بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها ماء وتبنا باردا
كما ظن بناء ان النفحة الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها
او ما تلف بما راثت اي بالقت روثها او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق
حال كونها سايرة في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فهما قيدان لجميعها
وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن في الطريق او
اوقفها وانما قيد بالسير لانه لو اتلفته في العدو ضمن ان قدر على منعه والا فلا
كما في احكام السكارى من العمادي واوقفها لغة فصيحة كما في الوقف لذلك
للروث والبول فلو اوقفها لغيرهما فهو ضامن باتلافها في كل الوجوه الا اذا
اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في
سوق الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في المفاوز في غير
المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار
وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا في غير الوطء
فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق والقائد لا يضمنان اصلا ولو كانت دابته
او سايرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة
بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة او حجرا صغيرا وهو غير الحصاة

في العين او نحوه من النواة او الغبار ونحوها ففقأ اي شق عينا فانه لم يضمن
لانه يحترز عنه وقيل لو عنفت على الدابة في هذه الصورة ضمن كما في الذخيرة
وضمن الراكب بالكبير اي اصابة الحجر الكبير فقء العين لانه يتحرز عنه والسائق
والقائد من القود نقيض السوق فهو من امامه وذاك من خلف والمرتدف كالراكب
بالضمان في الكل الا النفحة على ما قال مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السائق
يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية
وفيه اشعار بانه لو اجتمع سايق وقايد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سايق
للكل والاخر قايد له وكذا لو اجتمع القايد والسابق والمرتدف والضامن منهم اثلاثا او
ارباعا كما في الحميدي الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس في الوطء دون غيره
بقرينة اللاحق فلا اشتمال في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب فقط دون
السابق والقايد والمرتدف لانهم ما شرطهم متسببون وفيه اشعار بان الدية في
جميع هذه الوجوه على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب
في الوطء كما في الكافي واذا اصطدم اصله اصتدم اي تضارب بالجسد فارسان
فماتا ضمن عاقلة كل منهما الورثة الاخر دية الاخر لان علة القتل صدمة كل منهما فلو كانا
عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية الاخر وهذا اذا كانا حرين واما
اذا كانا عبدين فهدر في الخطا والعمد واذا كان احدهما حرا كان الواجب على عاقلة
الحر في العمد نصف قيمة العبد فيأخذه ورثة القتيل وفي الخطا كل قيمته فتأخذه
ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فان وقع كل في جهة فلا
شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والاخر على وجهه فدمه هدر ودية
الاول على عاقلة الاخر وان وقع كل على قفاه فدية كل على عاقلة الاخر كما في الكبرى
وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيئا فاتلفه في فوره اي فور الارسال
بلا سكون وميل الى جانب اخر ضمن المرسل ان ساقه اي كان يمشي خلفه فلو ارسل
الى الصيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال الى اثر سار اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف انه
ضمن بكل حال وبه اخذ بعض المشايخ كما في الكرماني ولو اغراه حتى عض انسانا لم يضمن
عنده وضمن عند محمد ان ساقه وقاد كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير اي البازي
السوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن
ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي النافرة من

فانه لم يتلفها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كما في الحائط
كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن ان اشهد عليه فيما
يخاف منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة والى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض
مزارع بالنهار فنام فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني
كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا
مالت يمينا وشمالا وله طريق اخر فانه لم يضمن فان سيرها مضاف اليه كما في الكافي
واذا اجتمع الراكب او السائق او القائد والناخس اي طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن
الراكب واخويه ضمن هو اي الناخس ما اتلفته الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب
باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطي مناصفة
وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس
في مرهو ردا والى انه لو نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه لو نخسها الناخس باذنه
فوطيت في فورها فالدية عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك على الاصح لانه لم يامره
وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي
رقبته يدفع بها او يفدى كما في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر
دابة النفحة لم يضمن كما في المنية ويجب في فقء عين نحو شاة نحو الفصيل
ما نقص القيمة من القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين ويضمن الفضل وتدخل
فيه الحمامة والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقء
عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع
القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي
عين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يعمل عليها والا فضمان النقصان
كما في التفصيل على ما في المنتقى وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة في فقء العينين على
ما قال فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة وضمن جميع القيمة
وان شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص العين لانه في قطع لسان الثور والحمار
ضمان النقصان على ما نقل عن شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي
اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى
كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة الى القصاب ولم يصفها بالتناول اقتداء بمحمد في الجامع
مع الاشارة الى ان الحكم لم يختلف بالاضافة يستوي فيه شاة القصاب وشاة غيره

كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كما ظن

فصل

ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في الطرف فان جناية كليهما خطا كما في الكافي دفعه
سيده الى ولي الجناية بها اي بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية
فان امسك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار ايا شاء وان كان الاصل هو الدفع
واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح انه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني
وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص ولو اختاره ولم يقدر عليه اداه
متى وجد عنده واما عندهما فعليه الدفع حينئذ حالا لان التاجيل في الاعيان باطل والفداء
في حكم العين لانه بدل فان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا بالبتات فانه
لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها
اي الجارية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات ضمن الارش
او القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمته اي قيمة الجاني تغليبا فيشمل ام الولد ومن الارش
نشر تفصيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وقد مر غير مرة وان
تصرف السيد واحدا من هذه التصرفات وقد علم السيد بها غرم وضمن الارش
لان كلا منهما دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار بانه لو زوجها او وطيها
او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف ان في كل منها سوى الاول [illegible]
له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال ودية العبد المجني عليه من الحر او العبد
خطا قيمته وكذا دية الامة قيمتها فيجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية
الحرين فان بلغت قيمة العبد او جاوزت هي دية الحر عشرة آلاف درهم وبلغت قيمة
الامة او جاوزت هي دية الحرة خمسة آلاف نقص من كل من القيمة اظهارا لفضيلة
الحر على العبد عشرة من الدراهم للنفس عند الطرفين وعنه في الامة خمسة آلاف الا
خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما
كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف انه قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل
ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية
على العاقلة في ثلاث سنين عندهما وعلى الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الخزانة
وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني في ماله
كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطا
تعلق قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب ضمان المالية لان الغصب لا يرد

الاعلى المال وما قدر في الجناية على طرف من الحر من دية الحر بيان لما والاحسن ارش الحر قدر
فيما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت
لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح عن محمد انه نصف عشر
قيمته الا اذا بلغت خمساية فحينئذ ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة
ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينتقص خمسة دراهم كما في
النهاية وما ذكرنا في غيرهما وفيه اشعار بانه لم يقدر له شيء من الارش اخذ النقصان والارش
كلاهما على الجاني حالا كما في شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى من هذه الضابطة
ما قال وفي فقئ عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته منه صحيحا او امسكه
اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة فلو
امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لانه في فقئ العين الواحدة نصف القيمة
الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي
وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت
من الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا

فصل

مدبرا وام ولد خطا ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير
والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش فيجب اقلهما فان جنى المدبر
او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمة دفعت اليه
اي الى ولي الاولى ان دفعت بقضا لانه اسوة ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع
ولي الثانية السيد اذ ليس في جناياته اي المدبر وام الولد الاتية واحدة لانه ليس
الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة
ثم رجع السيد به على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعها اليه بلا قضا وهذا
عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضا وفي لفظا اشارة الى انه ان جنى ولم
يضمن ثم جنى الاخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضا او بغيره
كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي من ذاهب بلا اذن وليه حرا غير بالغ غير معبر
عن نفسه فان عبر لم يثبت يد الغاصب حكما الا ان لسانه يعارضه ففي الكلام مجاز
كما في النهاية فمات الصبي معه اي في يده موتا فجاة بلا علة وهو بالضم والفتح والمد
وسكون الجيم او بحمى بلا تنوين اي بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك
الصبي بصاعقة اي نار تسقط من السما او كل عذاب مهلك كما في القاموس فبنهش الحية

الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي عن مكان عال كما في قاضي خان وغيره او
حية اي عضتها في المغرب لفظا بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم
بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة الاخذ بجميعها
ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى المهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كذا في
صبي اودع عبدا اي جعل عنده عبده وديعة فقتله الصبي ولو عبدا فانه ضمن عاقلته
الدية اي القيمة وانما اثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشار الى ما ذكرنا ان
الواجب في العبد ضمان النفس كما قالوا وانما خص الصبي لانه لو غصب صبيا او قيده ضمن بالاثم
بقيد لم يضمن وانما قيد بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين فان اتلف الصبي بالامر طعاما
او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف بعده
اي بعد الايداع والاحضر ومعه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن
والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر
الاسلام وقاضي خان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر
الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة فيضمن
الوديعة فانه ضمن بالاجماع كما في الهداية

فصل

ميت مبتدأ فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمراة والحر والعبد والكبير والصغير
ولو سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد
الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة او اكثر من فعل الادمي او اثر
ضرب او خنق بفتحتين او كسر النون هو عصر الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه
فانه من فعل الادمي ولذا لو قتل ان وجد في المعركة هكذا وانما اثر الميت على القتيل لاراده
التفصيل والا كان مغنيا عنه في الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من
به اثر القتل فهو اخصر واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما
في المغربات فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما ياتي من كلامه فان الظن انه
تسامح في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا
قسامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه
كلامهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا راس او نصفه مع راسه
في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الراس او عضو منه فلا
قسامة فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد

ادعى ولي القتيل عمدا او خطأ على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم
او لا باعيانهم وعن ابي يوسف اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون
رجلا احرارا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف فلا قسامة على المرأة والعبد والصبي
والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة
على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة
خمسين وفيه اشارة الى انه لا اختيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان
دون الصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر ان يختار من يتهم بالقتل كما في الكافي فاشار الى كيفية
الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت والجملة مشتمل على ضمير الجنبة بلا
تكلف تقدير لاجل او اشتمال المحلة او الولي عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل مقابلة
الجمع بالجمع فيحلف كل واحد ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات
وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينتفي ما اذا باشر واحد منهم وحده ولا
يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قتل في العمد وكفر في الخطا
واجتماع التعليقين في اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد اثنان
منهم فان كيفيته عند ابي يوسف ان يحلف بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم ليظهر
القاتل اذا اعلم وهنا يظهر انه فلا احتياج اليه كما في الكرماني وغيره ولا يحلف الولي
وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضى على جميع اهلها بالدية
لذلك الميت حرا او عبدا لتقصيرهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها
كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كلاهما على العاقلة وفي الذخيرة
عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي
الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضي بها
على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي القتل على واحد من
غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم كما سقط الدية
فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف فان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما
يقضي بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى
الحلف ثم قيل الايمان تقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يحلفون
كما في الكرماني وفي المغرب وغيره انها في الاصل ايمان تقسم على اولياء المقتول ثم قيل
ذلك لكل يمين فان لم يكن الخمسون فيها اي في تلك المحلة كرر الحلف عليهم اي على

ى

من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فان كان واحد يحلف خمسين مرة وقس على هذا
وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل منهم
عن اليمين ولو عن بعضها حبس الناكل حتى يحلف او يقر فان ابى عن الحلف تقضى بالدية
وعن ابي يوسف انه لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط
والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطا فلا يحبس بل
يقضى بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا في الهداية
وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس فان نزل من الجوف فقتيل او دبره
او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها
رجل قسامة فاذا حلف فالدية على عاقلته كذا اجمل محمد ثم من المشايخ من قال
ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب
ومنهم من قال ان كان لها المالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول
السائق او القائد وعن ابي يوسف هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها
نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها
احد كانتا على اهل المحلة وسيجيء هنا التفصيل السابق كما في الذخيرة
على دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق في وجوب القسامة والدية
ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبها لانه في
ايديهم كما في الكافي وفي قتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او
قبيلتين كانت القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا اذا كان في موضع
لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى المالك وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية
وبيوت قرية كانت على الاقرب والقرب مشير الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا
فلا شيء على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين في
موضع لا يكون ملكا لاحد وبلغ صوتهم اليه كانت على الاقرب كما في الذخيرة وان
استويا فعليهما كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة
اي خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا على قول
ابي يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في
الكافي وتدي اي يعطى الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل
بالحجة اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار

ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاصح ان ما
ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا تحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى
و يدي عاقلة ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت
ظهور القتل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل بوجوب
الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحدوا
فيعقلوا حتى يقضى من الدية ديون القتيل وتنفذ وصاياه ثم يخلف الوارث كما
اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه تجب الدية على عاقلته وتكون ميراثا له كما في الكفاية
وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال
بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية عنه فتهدر دمه
لان الدار في يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة
على اهل اراضي الخطة اي على ملاكها القدماء وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي
افرزه وغيره من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما في الطلبة وغيره دون السكان
كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية
او غيره من اسباب الملك وان كانوا يقبضونها فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين
دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة املاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة
على القديمة دون اخويها لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها املاك
حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما واما عند
ابي يوسف فالفرق الثلاثة سواء في وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي
قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما في الكرماني
وفي قتيل وجد في دار او غيرها من املاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد
الرؤوس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية
على عاقلتهم ثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير
وكذا لو وجد في نهر مشترك وفي الفلك ونحوها كالعجلة كانتا على من فيه من السكان
والملاح والمالكها والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا
كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كانتا
على اهلها لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع
ومسجد الشارع لان القسامة انما تكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا

اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التمرتاشي والى
انه لو كان مسجد للعرما لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم
يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب الدور منه كما في الذخيرة وفي سوق مملوك الاخص
مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف كما في الكافي
ويدخل فيها سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة
يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانها على اهلها لتقصير حفظهم كما في
النهاية وفي سوق غير مملوك فان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام
دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها على عامة
المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي بين وعم
التجوز وحقيقته طريق شرع فيه عامة الناس وفي السجن لا قسامة في شيء منها والدية
على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار
بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الاراضي المملكة
فانها كالموات كما في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في
ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضي خان واما الاراضي التي لها مالك
اخذها والظلما فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا الا انه على الغاصب دية كما في
الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية
اقرب المحال التي تشرع الى هذه الطريق وفي برية بتشديد الياء والراد تخفيفها
وهي صحرا لا عمارة بقربها اي لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها نعل اقرب ذلك وهذا
اذا لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني فان تقطع عن تلك البرية
حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال او وسط نهر كبير يمر به اي اذ هب القتيل هدر لانه ليس في يد
احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا
لقوم معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط
النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس في شطه لم يكن هدرا
فهي على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان
موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال كما في الذخيرة ومستحلف
بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف خبره حلف ان ادعى
زيد من هذه المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان بريه

بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع غير زيد
يعرفونهم واما زيد فخارج بالاقرار ويبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم
رجلا بعد دعوى الولي القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم لانهم
يبرؤن من القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما
فلم يبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه
فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل
او بقتل واحد منهم بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين
كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الاخر ديته عند ابي
يوسف خلافا لمحمد لانه يحتمل ان يقتل نفسه وله انه توهم بعيد وفي قياس قول
ابي حنيفة تكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية امرأة كرر الحلف
الى ان تتم خمسون عليها اي على تلك المرأة عندهما واما عند ابي يوسف فالعاقلة
يدخلون معها في الحلف وفي الكرماني ان موضوع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها
غيبا والا فيدخل معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار المرأة في مصر ليس فيها
احد من عشيرتها وتدى عندهم عاقلتها اقرب القبايل اليها في النسب وفي ظاهر
انه ليس عليها شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي وقال المتأخرون انها تدخل
معهم في الدية

فصل العاقلة

صفة غالبة من العقل الدية
كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها تعقل الدماء اي تمسك من
ان يراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات وقال المطرزي
وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر وقد يفتح اصله دوان
وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطا كما في القاموس قال البيهقي في الاداب هو
انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونه اي ضبطته وقيل انه
معرب ديوان فالمعنى كتابة كمردة الشياطين والاول الصواب لمن هو اي الجاني منهم اي
من اهل ديوان من اهل مصرهم لان اهل مصر فيعقل عن اهل بلده وقيل
يعقل عن اهل مصر اخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فقال
الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا
غيره يؤخذ العقل من عطياتهم اي وظايفهم الثلث كما بين لا من اصول اموالهم وقيل
العطا ما فرض للانسان في بيت المال كل سنة لا لحاجته والرزق ما فرض له بقدر

حاجته

حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم ما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية
ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية
والرزق فاخذ من العطية كما في الاختيار حين خرجت العطيات من بيت المال
وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلث عطيات ووظايف سواء اعطي في شهر او سنة
او ثلاث سنين والى انه لا يؤخذ مما خرج في السنين الماضية قبل القضاء الا ان
الوجوب بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حيثما اي
الجاني وهو بمنزلة واحد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ من كل من عطيتهم في
ثلاث سنين اي من ثلاث عطيات في شهر او اكثر او اقل فانه بمعنى من كما في القاموس
والسنين بمعنى العطيات كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلاثة دراهم عند بعض او اربعة
منها عند بعض فيؤخذ من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في
الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في
المضمرات وان لم يتسع الحي لذلك بان يكونوا قلائل فتصير حصة كل عاقل اكثر من
ثلاثة او اربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب الاحياء اي القبايل نسبا الاقرب فالاقرب على
ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين
رضي الله تعالى عنه ومن يتسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة الحسن رضي الله تعالى عنه
ثم بنوهم فان لم يتسع هاتان القبيلتان له ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني فالآباء
وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين
والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين عاقلة الاخر وذكر الحجي قيل
الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم
العصبات ثم اقرب القبايل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق
للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل
المحلة ثم القرية ثم العشيرة من قبيل ابيه ثم اقرب القبايل ايضا اليهم ثم وثم
الا ان يكفي والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم من العاقلة
فيدي مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية
وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه واحد من العاقلة واللام للعهد
اي القاتل الذي من اهل العطا فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة
للمعتق بفتح التاء الحي سيده لانه منهم بالنص ولمولى الموالاة مولاه وحيه اي

مولاه اعتبارا للتقييد والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع
لواحد منهم امر قاموا معه في كفايته فان يكونوا كذلك فلا عاقلة له سو كانت النصرة
بالحرفة كالاساكفة ببرود والصفارين ببخارا والسراجين بسمرقند اولا تكون بالحرفة
كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعض هذا قول بعض المشايخ وبه افتى الحلوانى ومحمد
ابن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر
والمرغينانى لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره
ولا يخفى ان كلام المصنف ظاهر الدلالة في الترتيب المذكور في الصدر ولم يعتبر الا في عاقلة العرب
وان التناصر لم يكن منظورا اليه الا في حقهم والمشاهير تشعر بخلافه فان الاصل في
الباب هو التناصر فان كان بين اهل الديوان والعشيرة او المحلة فعليهما وان كان
بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من يتناصروا
في الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي والذمي وغيرها والاولى
وسلم لا عاقلة له فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة ويعطى الدية من بيت المال ان كان
موجودا ومضبوطا والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلاثة دراهم
او اربعة على ما قال الناطفي وهذا حسن لا بد من حفظه او في كثير من المواضع انه
يودى في ثلاث سنين كما قال الزاهدى وعن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا
ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وغيره وقال الزاهدى انه على الجاني في زماننا لان العشاير فيها قد تفانت ورحمة
التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت ونتحمل العاقلة وتودى
بالقضا ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اى قتل الخطا وشبه العمد
واحترز به عما يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة
للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضي خان
وغيره لا يتحملون ما يجب بصلح عن دم عمد فانه على القاتل حالا الا اذا اجل
او اقرار بقتل خطا ولم يصدقه اى القاتل العاقلة في ذلك الاقرار فانه على
المقر في ثلاث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه ثبت بفعل
بتصادقهم والى ان القاتل والولي لو تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية على
عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شئ عليهم ولا على القاتل كما في الهداية
فلو اقر بالقتل عند قاضينا فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت

مالم

مالم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره
ولا يجب بقتل عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتل رجلا واحدهما صبي او
معتوه والاخر بالغ عاقل او احدهما بحديد والاخر بعصى فانه تنصف الدية
بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا
انه سقط بحرمة الابوة فوجب الدية على الاب في ثلاث سنين صيانة للدم
عن الهدر ولا يتحملون من جناية عبد على حر خطا فانه على مولاه او جناية عمد
في النفس والطرف فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به
ولا يخفى انه مغن عما سبق الا انه اراد التفصيل ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة
من بدل طرف هو اقل من خمساية هي ارش الموضحة فانه لو كان خمساية او اكثر
تحملوا وانما قلنا من بدل طرف لانه من قتل عبد غيره خطا وقيمته اقل منها
تحملوا فان القيمة في العبد قايمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل يتحمل الواجب
بما ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني تغليبا فيشمل ما على المولى من جناية العبد
ويكون بل العطف جملة على جملة لا يتحملون وفا بدتها الانتقال الى الاهم
وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن الختم

كتاب الاكراه

عقب بالديات مع انهما يتنبيان على خلاف الرضى لا نفضا بالتنديد جرى كما لا
يخفى هو في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره
بالفتح وفي الشريعة فعل سوء بقرينة الاتي والفعل يتناول الحكمى كما اذا
امر بقتل رجل ولم يهدده بشى الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله
لقتله الامر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة يوقعه بغيره اى يوقع
انسان بغيره ما يسوءه من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة
اوقعت الشى على الارض كما في الاساس فيفوت بذلك الفعل رضاه المقابل
لكراهته فان النايت الرضى بنوعان صحيح الاختيار وفاسده وسميان بالتام
والكامل والملجى وغير الملجى واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال او يفسد اختياره
بنفسد اختياره فيما يصير آلة له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار هو
القصد الى امر متردد والفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين
على الاخر فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما
ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من تسامح الترديد بين العام والخاص الاكتفاء

غير عزيز سيما في الكلام العزيز بيدك الخير اى الخير والشر وفيه اشعار بان الاكراه
لم يتحقق مع الرضى وهذا صحيح قياسا واما استحسانا فلانه لو هدد بحبس ابيه
او ابنه او اخيه او غيرهم من ذى رحم محرم منه لبيع او هبة او غيره كان اكراها
استحسانا فلا ينفذ شئ من هذه التصرفات كما في المبسوط مع بقاء اهليته اى
الاكراه بقيمة الصحيح الاختيار وفاسده لا ينافي اهلية الوجوب والاداء
لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشئ منها الا ترى انه
متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة باثم ومرة يثاب وشرط لتحقق الاكراه
اربعة قدرة الحامل اى المكره بالكسر على ايقاع ما هدد اى خوف به والا كان
هذيانا سلطانا كان الحامل او لصا اى ظالما متغلبا غير سلطان وانما ذكر
بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد وان اكتفى به ولذا سعى به الحساد الى الخليفة
وقال انه سماك في كتابه لصا فاغاظه وطلب كتبه فلم يجد كتاب الاكراه
فندم على ذلك واعتذر الى محمد ورده بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة
في بير داره حين وقف على ذلك ثم تاسف محمد عليه اذ لم يجبه خاطره فوجد
على حجر باقيا من طى البير وهذا من كراماته رحمه الله تعالى كما في المبسوط وغيره
واطلاقه مشير الى ان الاكراه يتحقق من كل ظالم في كل مكان واى زمان وهذا
عندهما واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان فيجرى ذلك ثم ان المشايخ اختلفوا
ان الاختلاف هل في جميع الاحكام او هل في سوى الزنا او باعتبار الزمان كما في
الذخيرة وخوف الفاعل اى المكره بالفتح ايقاعه اى ايقاع الحامل ما هدد به بان
ظن انه يوقعه والحامل اعم من ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما
اذا كان غائبا ورسوله حاضرا فخاف الفاعل منه خوفه من المرسل واما اذا غاب الرسول
ايضا فلا اكراه كما في الذخيرة وانما اختار الفاعل هنا على المكره والحامل ثمة على
المكره ليدفع الالتباس وكون المكره به اى ما هدد به متلفا نفسا حقيقية
او حكمية كتلف كل المال فانه شقيق الروح كما في الزاهدى او متلفا عضوا ولو
صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة وهو اى الاكراه بتهديد تلف نفس او عضو
الملجى بكسر الجيم من الجاه الى كذا اذا اضطره فهو الموجب للاضطرار وفيه تنبيه
على احد قسمى الاكراه الملجى ويهدد بطرفيهما ثم اشار الى الاخر غير الملجى وهو تهديد بغيره
فقال او كونه موجبا غما اى حزنا بعدم الرضى كالضرب الشديد والحبس الذى

من

منه الاغتمام البين الذى يراه الحاكم اذ لا مدخل للرأى في المقدار كما في الكرمانى
وهذا اذا لم يكن ذا منصب ومرتبة والا فضرب بسوط وحبس يوم وكلام يغاظ
اكراه كما في حق القاضى وعظيم البلد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو
حبس او قيد بحق فاقر بمال او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا
غما مشير الى انه لو هدد امراته على التبرى من المهر بالطلاق او التزوج او التسرى
عليها كان اكراها وهو ليس باكراه كما في قاضى خان وكذا التهديد بالشتم كما في
الزاهدى وقوله بعدم الرضى تصريح بما علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره
به وقد علم ذلك من حد الاكراه والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من
الفعل قبله اى الاكراه اذ لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت
الرضى كما اشار اليه في الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك كما
لا يخفى لحقه اى الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه
يمتنع عن ذلك لحق نفسه او لحق ادمى اخر كاتلاف مال الاخر بوجه من الوجوه
او لحق الشرع كاكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا يستدرك بحق اخر ولما فرغ
من حد الاكراه وشرائطه شرع في احكامه المترتبة عليها فقال ولو اكره
بالملجى او غيره اى باحد قسمى الاكراه من التهديد بنحو التلف والضرب على بيع ونحوه من
العقود كالاجارة والهبة ونحوها او اقرار بشئ منها فسخ ما فعل من العقود
والاقارير بان يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى بان يقول كنت صادقا
فيه والامضا مجاز في الاقرار ولك ان تجعل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى
ان عقود المكره لم تكن باطلة والى انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا الا اذا
اختار الفسخ فانه غير لازم وله الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافى والى انه لو اكره على
اداء مال فباع جاريته لاجله جاز البيع فلو قال الحامل من اين اودى فقال بع جاريتك
فلانه كان مكرها وهذه حيلة لمن ابتلى بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على
الاقرار باستيفاء المهر فاقرت جاز عند ابى حنيفة واما عند ابى يوسف فان هدد بشئ
يجلب الدم او اشار عليها بالسلاح ونحوه بطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز
وعند محمد ان هدد بضرب وعيد في الخلوة في موضع لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة
والى ان الخيار في الفسخ للمكره لا للطايع لو اكره الحلوانى كما في المنية لكن في
الظهيرية لو كان البايع مكرها صح الفسخ للمشترى قبل القبض لا بعده ولو كان

المشتری مکرها صح الفسخ للکل قبل القبض واما بعده فللمشتری **و یملکه** ای المبیع
الذی سلمه البایع کرها بقرینة الاتی **المشتری ان قبض** وفیه اشعار بان بیع المکره فاسد
لا انه صار نافذا بالاجازة والثمن المتمن امانة فی ید البایع کما فی الزاهدی **فیصح**
اعتاقه ونحوه من تصرفات لا یمکن نقضه کالتدبیر والاستیلاد والطلاق
وفیه رمز الی انه لا یصح بیعه وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات یمکن نقضه
ولا ینقطع حق الاسترداد وان تداولته الایدی بخلاف غیرها من العقود الفاسدة
لان الاسترداد ثم لحق الشرع وهاهنا لحق العبد ای المکره وهو مقدم لحاجته وغنی الرب
تعالی کما فی الکرمانی والی انه لو باع مکرها والمشتری غیر مکره لم یصح اعتاقه قبل القبض
واما فی العکس فنفذ نفذ اعتاق کل منهما قبله وان اعتقا معا قبله نفذ اعتاق البایع اولی
کما فی الظهیریة **ولزمه** ای المشتری **قیمته** ای المعتق یوم الاعتاق ولو معسرا کما فی
الزاهدی **فان قبض البایع المکره ثمنه** ای ثمن المبیع طوعا **او سلم المبیع طوعا نفذ**
البیع فلیس له الفسخ وفیه اشارة الی انه لو قبض الثمن مکرها لم یکن اجازة فرده ان کان
قایما والا هلک لانه امانة والی انه لو سلم المبیع مکرها فسد البیع لانه غصب من الحامل
کما فی الهدایة وغیره من کتب الاصول والفروع فلا یلیق بالمصنف ان یحکم بان فی الهبة
انه لم یذکر حکمه لانه ینفذ ویجب القیمة وانما خص تسلیم المبیع لانه لو سلم الموهوب طوعا
لم ینفذ لان الاکراه علی الهبة اکراه علی التسلیم او الموهوب لا یخرج عن الملک بدونه
بخلاف البیع **وحل** وجب **بالملجی** من قسمیه **شرب الخمر واکل المیتة ونحوه** من الاشربة
والاطعمة ونحوه کشرب الدم واکل لحم الخنزیر لان حاله ملجی کالمخمصة فی خوف تلف النفس
او العضو وفیه اشعار بانه لو اکره بغیر الملجی لم یحل شرب المحرم واکله فلو هدد بضرب سوط
او سوطین لم یعتبر الا ان یقول الاضرب علی عینیک او ذکرک کما فی النهایة وقال البعض
بلغ ان الحبس فی زماننا للتعذیب فیباح التناول عند التهدید کما فی الکشف وینبغی
ان یباح عند التهدید باخذ کل المال **حتی ان صبر** عن التناول علی التلف اثم وان اخذ
لانه امتنع عن مباح والقی نفسه فی مهلکة وکذا اثم من له المخمصة ولم یتناول ولد کلاهما
ظاهر الروایة وعن ابی یوسف انه لم یاثم فی کلاهما لان تناول الاثم عن المضطر کما فی
الکافی **وذکر** شیخ الاسلام ان المکره انما اثم اذا علم بالاباحة ولم یتناول واما
اذا لم یعلم فقد رجونا ان یکون فی سعة منه لانه یعذر بالجهل فیما فیه خفاء کما فی الذخیرة
ورخص له ای للمکره **بالملجی اظهار الکفر** اجراءه علی اللسان حال کونه **مطمینا قلبه**

بالایمان

بالایمان ای متغیر عقیدته فان المشرکین اکرهوا عمارا رضی الله تعالی عنه علی سبه صلی الله
علیه وسلم فسبه مع طمانینة القلب فقال صلی الله علیه وسلم ان عادوا فعد ای ان عادوا
الی الاکراه فعد الی الطمانینة وفیه اشارة الی انه لم یرخص بغیر الملجی وکفر باظهار الکفر
به ولو قال بالطمانینة والی انه لو لم یخطر بباله سوی ما اکره علیه من لفظ الکفر لم
یکفر قضاء ودیانة فلو شتم نبینا صلی الله علیه وسلم وقال لم یخطر ببالی شیء لم یکفر قضاء
ودیانة واما اذا شتمه وقال خطر ببالی رجل من النصاری فهو کفر قضاء لا دیانة
کما فی الذخیرة **وبالصبر** عن الکفر علی التلف **اجرا** ای صار ماجورا وشهیدا فان الامتناع
عن التکلم بالکفر افضل وان قتل **لا اثری** انه صلی الله علیه وسلم سمی خبیبا سید الشهداء
حیث اکرهه المشرکون علی سبه صلی الله علیه وسلم فصبر علی ذلک **و رخص اتلاف**
مال مسلم او ذمی بالاکل وغیره وبالصبر اجر وصار شهیدا کما فی عامة الکتب لکن فی
الذخیرة علقه بالرجاء لانه لیس هذا نظیر حالة المخمصة من کل وجه من حیث ان العذر
هنا من قبل العباد وفیه ایماء بان ترک الاتلاف افضل ولذا قال الا ان تناول الاتلاف اشد
حرمة من شرب الخمر کما فی الکرمانی **وذکر** قاضی خان ان الفعل والترک سواء
وبانه رخص به شتم مسلم کما فی المضمرات وبانه لو اکره علی الافتراء علی مسلم بزنا لم یسعه کما
فی الظهیریة **وضمن** فی صورة اتلافه **الحامل** لان الفاعل الة له وفیه رمز الی ان الحامل
ضامن فی صورة الاکراه علی اکل مال المسلم کما فی التتمة لکن فی الخلاصة ان الفاعل ضامن
والی انه ضمن بالاکراه علی اکل طعام نفسه وهذا اذا لم یکن جایعا والا فلا شیء علیه کما فی
الکشف والی انه لو اکره بغیر الملجی لم یرخص اتلاف مسلم ولو اتلف ضمن الحامل **لا** یرخص
به **قتله** ای مسلم وبالصبر اجر لان قتل لا یباح بحال **والقود** هو **ای الحامل فقط** ای
الحامل عند الطرفین ویقاد الفاعل عند زفر ولا یقاد احد عند ابی یوسف لکن یجب الدیة
علی الحامل فی ثلاث سنین ویحرم عن المیراث دون الفاعل لکنه یاثم ویفسق وترد
شهادته ویباح قتل المقصود بالقتل ولو هدد بغیر الملجی فقتل مسلما کان القود علی
الفاعل عندهم وعزر الحامل کما فی الظهیریة **وصح نکاحه** ای الفاعل لو هدد بغیر الملجی
لان النکاح ما یصح مع الهزل وفی الاکتفاء اشعار بانه لو اکره بما زاد علی مهر المثل لم
تجب الزیادة کما فی الذخیرة **وطلاقه** واحدة او اکثر **وعتقه** ای اعتاقه ولو حکما الاعتاق
اکره حتی جعل الطلاق والعتق بید الزوجة او العبد وغیرهما فانه صح طلاق المفوض الیه وعتقه
ویرجع المامور علی الامر بنصف المهر ان لم یطا وبقیمة العبد لو اکره بوعید القتل علی الطلاق

او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح وابطال
المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا لانه اتلف
المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اى الرجوع بالقيمة
اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية وبنصف اى رجع الفاعل بنصف
المهر المسمى على الحامل وبالمتعة اذا لم يسم لو ربطا الفاعل زوجته ولو حكما اى اذا الحامل
لم يدخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطئ وفيه اشارة الى ان بطلانه بعد الخلوة لم يضمن
شيا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبى فلو كان زوجة
لم يكن لها عليه شئ وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية
وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا
يتأتى فيه اثر الاكراه ويمينه بشئ من الطاعات والمعاصى او غير ذلك كما مر وظهاره بان
قال لامرأته انت على كظهر امى فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشئ في الصور
الثلاث ورجعته اى لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح والايلاء
بان حلف لا يقرب امرأته والفيء فيه اى في الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة
لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر باللسان عما في القلب ولهما اسلم من في السموات
والارض طوعا وكرها بلا قتل له لو رجع عن اسلامه هذا لان في اسلامه شبهة
دارئة للقتل لا يصح ابراؤه عن دينه لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر انه لا يفيد صحته
ولا ردته عن الدين حتى لا تبين امرأته لما مر من الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا
اكره بالملجئ واما بغيره فقد صح ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية وان زنى رجل بشرائط
حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكره السلطان اى اذا اكره ذلك الرجل فانه لا يحد
عنده وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما
اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره فمن الظن انه يتحد المستثنى والمستثنى منه
وعليه ان يقول وان زنى لا حد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا اكره
يحد قياسا كما قال اولا ثم رجع انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد
بلا خلاف كما يأتي في القسمين بلا خلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانه لو زنت بالاكراه
لم تحد ولو بغير الملجئ كما قال الزاهدى في لفظ الحد ومنه الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ
حتى ان صبر اجر كالقتل كما في الذخيرة والى ما عليه من رعاية حسن الاختتام كما لا
يخفى هذا على ذوى الافهام

كتاب الحجر

عقب بالاكراه مع اشتراك

كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم في زماننا فكيف في زمانه واكتفى به عن الاذن لانه
فك الحجر فيكون تابعا له هو بحركات الحاء في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور
عليه وقولهم المحجور بفعل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل محجور استعمل
حجر عليه ومنه ما سيأتي من كلامه وفي الشريعة منع نفاذ القول اى لزومه فانه ينعقد عقد
المحجور موقوفا واللام عهدية اى قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضى نفاذ اقرار
المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف
القول والاولى لزوم القول فان النفاذ اعم من اللزوم كما في التوضيح على انه غير جامع لقول
صغير غير عاقل والمجنون فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه اى سبب الحجر المنع
العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة عديم العقل فالحق به
المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل
والملحق به الا باذن الولى فالمراد بالمجنون الذى لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل
والرق لانه ضعف حكمى جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام
ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته واشتغاله
بالتجارة وضمنوا اى الصغير والمجنون والرقيق بالفعل كاتلافهم مال الغير لان الفعل
يوجب بلا قصد كضمان المتلف بالانقلاب واخذ العبد وقت العتق بالاقرار اى اقرار العبد
بمال لاحد لانه مكلف فيفيد اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه
لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا
وعجل اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل والنظر والمعطى
ومال محل يعد لاقامة مصالح العباد وحق المولى يتعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول
فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف
عن التصرف في ماله الا بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال
واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصى كشرب الخمر والزنا
لم يكن من السفه المصطلح في شئ واطلاقه مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات لا تحتمل
الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر
واليمين ونحوها لانه حر مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمله لاجل
نظر له لا انزجار لا يصير السفيه محجورا عند ابى يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا
الا باطلاق القاضى وعند محمد يتحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكافي وغيره

والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا بتبذير المال
فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا
له كما في الكرماني ولا بسبب دين وان زاد على ماله فيطلب الغرما من القاضي الحجر
عليه ليلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر بغريم اخر وهذا عنده واما عندهما
فيحجر عليه هذه التصرفات ونحوها مما يودي الى ابطال حق الغرما فان الحجر بالدين
لا يوثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن فلا يصح ولو بيسير الغبن فيخير
المشتري او ازال الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف مبتدا او مبني على مسئلة
القضا بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضا بالافلاس لا يتحقق في حال
الحياة خلافا لهما فيشترط لصحة الحجر عندهما القضا بالافلاس ثم الحجر بناء على الحجر
بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال حدث
بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضا كما في الذخيرة ويحجر عن
الافتا مفت ماجن وهو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة
كتعليم الرجل والمراة ان ترتد فتسقط عنه الزكاة او تبين من زوجها كما في الذخيرة
ويدخل فيه المفتي الناسي كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قاضي خان
وفيه اشارة الى ان كل حيلة تؤدي الى الضرر لم يجز كما في الديانة وان جاز في الفتوى
وعليه يحمل ما جاز الكراهة فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر يجوز كما في التجنيس والماخوذ من
المحرمات والاسم المجانة بالفتح فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى
دوا مهلكا علم به او لا كما في الذخيرة او ظن دوا كما في الظهيرية وعن الاكتراء مكار مفلس
وهو الذي ياخذ كرا الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتريه وعند اوان الخروج
يخفي نفسه كما في الذخيرة والذي يمات دابته في الطريق ولم يوجد دابة اخرى بالشرا
او الاستيجار فيودي الى تلاف مال الناس كما في الكافي فيحجر هولا المفسدون للاديان
والابدان والاموال لاضرارهم الخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة وظاهر
الرواية انه لا يحجر لمكلف حر كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير
صالح في العقل فلا يحافظ المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة
فحينئذ يسلم اليه وان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم
في الشرع للغلبة وهذا عند ابي حنيفة على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم ان
ما انشد اليه محمد وليس بمذهب له لانه شرط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة

الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه
اي تصرف غير رشيد في ماله من البيع ونحوه قبله اي قبل مضي هذا السن وهو خمس
وعشرون سنة وبعده اي بعد مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه في
السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد
وان هرم لكن لو حجر غايب وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما في الذخيرة وحبس
القاضي لطلب الدين المديون المقر بدينه اي لقضا دين عليه كالمهر والكفالة لا ليبيع
ماله لاجله كما يظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضا بالاستيهاب
والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لا يجوز
للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه
وهذا في المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما في الغايب فلا
يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة وقضى دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه دراهم
وله دراهم قضى القاضي ذاك من ذاك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للداين حق
الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضي ان يعينه ودنانيره اي دنانير دينه
من دنانيره لما مر وباع القاضي كلا من دراهمه ودنانيره لقضا الاخر منهما
استحسانا لانهما متحدان في الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون له ان
ياخذه جبرا اي من غير قضا بخلاف جنس الحق كما في الكرماني لا يبيع عنده القاضي لدينه
عرضه وعقاره لاغراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما فيبدا بالنقود ثم العروض
ثم بالعقار وفي رواية يبدا بما تلف من العروض ثم بالعقار كما في
النهاية ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل دستين لكون به لاعند الغسل كما في
الكافي ولا يبيع مسكنه كما في التتمة وغيره ومن افلس ومعه وفي يده عرض شراه
بلا اداء ثمنه فبايعه اسوة اي مشارك للغرما في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص
ان كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرما الحال ثم بعد
انقضا الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان كان في يد
البايع فالبايع اولى من الغرما كما في المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين
نهايته فقال وبلوغ الغلام اي صيرورته بحال لو جامع انزل كما في الكرماني
بالاحتلام خواب ديدن بالباء والاحبال ابستن كردن والانزال جرا شدن اب وبلوغ
الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين ابستن شدن ولا يكون

بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان ينزل بلوغ الصبي بالاحبال والانزال
والاحتلام والصغيرة بها او بالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شي من الاصل وهو الانزال
والعلامة وهي البلوغ ففي حين اي فيبلغان حين يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور
وبه يفتى لقصر اعمار اهل زماننا وهذا عندهما وعن ابي يوسف حين نبت له العانة
ونهد لها الثدي واما عنده فحين يتم لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة وفي رواية
تسع عشرة سنة وفي رواية ثماني عشرة مع الطعن في التاسعة عشرة وفي رواية
ست عشرة وفي رواية خمس عشرة نقل الصدر الاسلام لا اختلاف بين هذه الروايات
لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقي لزيادة الاحتياط كما في المضمرات
وغيره وادنى مدته اي البلوغ له اي للغلام اثنا عشرة سنة وادنى مدته لها اي
للجارية تسع من سنين على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي الغلام والجارية
حينئذ اي حين اذ تتم لهما هذه المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان قالا احتلمنا مثلا
لان ذلك يعرف من جهتهما وفي اقرار الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتي عشرة سنة
وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي الثامن عشر من نكاح الخلاصة ان
حد المراهق اثنتي عشرة سنة او ثلاث عشرة وفي العمادي عن محمد لا يصدق غلام لم يخضر
شاربه ولم تنبت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة كما لا تصدق جارية لم تخلق ثدياها او
اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام من رعاية حسن
المختم ووجه تعقيب ما ياتي من الكلام **فصل** هكذا في كثير من النسخ وفي
بعضها بدله كتاب الماذون اي الاذن فهو مصدر كمستور وان كان الظاهر انه صفة
الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما في الكرماني يقال هو ماذون له وهي ماذون
لها وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن لغة الاعلام باجازة ورخصة في الشي
وفي الشريعة فك الحجر اي ازالة السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف في الضار
او الدائر بينه وبين النافع في ماله بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة
واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب مستدرك لزيادة الايضاح ثم تصرف
العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبده فيتصرف العبد على نفسه فيعطف على
فعليه وبينه على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له
ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا للسيد بطريق الوكالة
باهليته وهي كون الانسان عاقلا يباشر التصرف باستناد موجه شرعا وفيه اشارة

الى ان

الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لانه قبل الاذن
واما بعده فيتصرف كالحر فيملك ما لك اليد ولذا يصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته
ويكون ما استغنى عنه للمولى والى ان الملك على نوعين مستقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما
في الكافي والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول الازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما
ولعله اكتفى به واشار الى غيره متابعة ثم فرع على التصرف لنفسه ثم على فك الحجر شيئا
شيئا فقال فلم يرجع بالعهدة اي بحق التصرف كطلب الثمن وغيره فعلة بمعنى مفعول
من عهده اي لقيه على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما او نحوه
من اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا فهو ماذون الى ان يحجر لان الاذن
اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق **فان قيل** ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان
الساقط لا يعود **قلت** له ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط
فيما يستقبل الا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جايز كما اضافته
الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة عم اذنه سائر
انواعها حتى لو اذن بشراء الخبز ونهى عن شراء البز كان اذنا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد متصرفا
الى التصرف في غير الخبز والسيد عالم به **فان قلت** انه ازال الحجر في حق تصرف خاص
قلت نعم الا انه يوجب الرضى بتصرف ينافيه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني
ويثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك في التجارة اي في اي تجارة او قال له
اشتر ثوبا او بعه او قال اجر نفسك من الناس فانه صار ماذونا الا انه امر بالعقود المتكررة
بخلاف ما لو قال له اشتر لي ثوبا للكسوة او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا
لانه امر بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح للاستخدام صار ماذونا
وان امر بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامر السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا
لانه لم يمكن ان يجعل استخداما الا للسيد وهذا ظاهر ولا للمالك لانه لم يعمل له وعلى
هذا الاصل يخرج جنس المسائل كما في الذخيرة ويثبت دلالة كما اذا راه بالقلب سيده
يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا او يشتري بذلك ولو خمرا وسكت بلا نهي
فانه يصير ماذونا فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيه لا فيما يبيع من مال السيد في الحال
لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار
بانه لو حلف ان لا ياذن عبده للتجارة فراه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابي
يوسف لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثنى عبدا كان سيده قاضيا فانه اذا راه يبيع

ويشترى وسكت لايصير ماذونا والتصرف الذى لايباشره لاينفذ كما فى الظهيرية
فيبيع اى يصح بيعه بعد احد الاذنين ويشترى كذلك ولو كان بغبن فاحش لانه تجارة
وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبى والمكاتب
الماذونان ويوكل الماذون احدا بهما اى بالبيع والشرا لانه قد لايتفرغ لنفسه وفيه
اشعار بصنع اذ البضاعة توكيل بالبيع كما فى الذخيرة ويرهن الماذون شيا من ماله
ويرتهن شيا من مال غيره لان الاول ايفا والثانى استيفا فيكونان من توابع التجارة
ويتقبل ويأخذ الارض الموات من الامام للاحيا كما فى الكرمانى ويأخذها او ارض الصلح
منه مساقاة كما فى المغرب ويأخذها اى يأخذ الماذون من الامام او غيره ايضا ارضا
محياة مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر للارض ببعض الخارج والا
فموجر وفى العكس موجر نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفع الارض
مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر والا فموجر كما فى الذخيرة وبما ذكرنا من المعنى
المتبادر ولا يغنى عما قبله كما ظن ويشترى بذرا يزرعه اى يجوز ان يزرع وان احتاج الى
شرا البذر بالذال المعجمة وهو حب البقل وغيره كالبر ويشارك غيره عنانا لانه وكالة
لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا والماذون لايملك الكفالة الا اذا اذن بها
مرة واحدة فانه يصح واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجه كما بيعه وتمامه
فى الذخيرة ويدفع المال مضاربة ويأخذه مضاربة لتحصيل الربح ويستاجر ما يحتاج
اليه كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها ويوجر نفسه فيما بدا له من الاعمال
ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما فى الهداية وفيه اشعار بان الماذون
بالتجارة ماذون باخذ الوديعة كما فى المحيط وغيره لكن فى وديعة الحقايق خلافه
وغصب اى يقر بغصب من احد للامر ودين اى يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سوا
كان اجنبيا او والدا او زوجة وهذا عندهما واما عنده فلا يصح اقراره الا لاجنبى
كما فى النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يوخذ به الا بعد العتق كما فى الكافى ولو
كان الاقرار بهذه الاموال بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية
وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر
يد المحجور ويهدى طعاما اى ماكولا لا الدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب يسيرا اه
قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة عشرة الاف درهم فيهدى عشرة وان كان عشرة
دراهم فاقل من دانق على ما قال بعض المشايخ كما فى الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستمالة

كما فى الهداية

كما فى الهداية وفيه اشعار بانه يضيف مستحسنا فان لم يطعمه ايضا لميل قلوب الناس
كما اشير اليه فى الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما
افتى محمد بن سلمة ما ذكرنا فى الهداية على ما فى الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا
على ما قال بعضهم كما فى الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن فى الذخيرة انه لا يتصدق
ولا يهب بدرهم فصاعدا ويملك ما دون ذلك والى ان المحجور لا يهدى واحدا ولا يضيف
وعن ابى يوسف لا باس بدعايه بعض فى ثنايه الى الخبز بومه لا قوت شهره لان
مولاه يتضرر باعطايه ثانيا وكذا بعدم الاعطا لانه قد ضاع حينئذ كما فى الكافى
ويضيف من يعمله اى الماذون من التجار لاستمالة قلوبهم وقد مر المراد من الضيافة
نفسه فى حق العامل ويحط الماذون من الثمن اى ثمن مبيع بعيب اى بسبب عيب وجد
فى مبيعه قدرا عهد بين التجار لانه من صنيعهم كما فى الكافى وفيه اشعار بانه لا يحط
اكثر مما عهد بينهم لكن فى شرح الطحاوى ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما
اذا كان فاحشا فيجوز عنده خلافا لهما وانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما لا
يبرا على ما فى الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة
فلا ولاية له فى ذلك الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابى يوسف فيزوج
امته كما فى الذخيرة ولا يكاتب الماذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست
بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما فى المحيط وكل دين مبتدأ
خبره يتعلق برقبته وجب على الماذون بتجارة هى مبادلة المال بالمال كثمن
وجب بالشرا او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشترى او بهلاكه قبله ومثل
نقصان مبيع ذا عيب وامتنع رده بسبب او وجب بما هو فى معناه اى فى حكم التجارة
كغرم وديعة اى ضمانها كما اذا اودع رجل ماذونا مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك
ثم اقر به ضمن لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب فى حكم ضمان التجارة لان
المضمونات تملك باداء الضمان والغرم بالضمان ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة
كالعارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة جحدها اى جحد الماذون الامانة
فان الغصب غير مقيد به والوديعة اخص منها وانما ذكره تبعا للهداية والوقاية
وعقر اى مثل مهر وجب على الماذون بوطى جارية مشتراة بعد الاستحقاق ظهر
وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطى الا انه مستند الى الشرا ولذا سقط عنه
الحد فيكون فى حكم الشرا واحترز به عما وجب عليه بالتزويج من المهر فان التزويج

ليس من معنى التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها وبه
صرح في النهاية والكفاية فمن الظن انه لا يطابق بين الامثلة في كلامه تسامح
فانه مثال الدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق
منونا يتعلق ذلك الدين برقبته اي المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده
بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرما
وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح ولزم قيمته فلا يكون
موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه اي يبيع القاضي المأذون في ذلك الدين في
طلب الغرما وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا
فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد وبيعه ليس بحتم فان لهم استسعا
المأذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع اذا فدى السيد ديونه كما في الهداية وقوله
يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر عن المشتري فلو لم يف الدين يطالب
بالباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى فانها وجبت شيئا
فشيئا كما مر في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بمقدار نصيب كل واحد
منهم ثم ان فضل من ديونهم شيء فللسيد وان لم يكن في الثمن وفا فالباقي يتعلق
بكسبه اي المأذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لان الخصم
فيه ولا يشترط رضاه وحضور سيده كما في الذخيرة قد حصل ذلك الكسب قبل
ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يتهبه كسبه كما
اذا وهب له واتهب اي قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه
لا يباع المأذون ان كان له كسب يفي بديونه لان الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب
ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا
يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يتقدم المال ولم يخرج الدين ولم يتقدم مدة
تلوم ومن مشايخنا من قال ان مدته مفوضة الى راي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان
مدته ثلاثة ايام كما في الذخيرة وهذا كله على قول الائمة الثلاثة واما عند زفر
فلا تباع رقبته ولا ما اتهب لانه لا حق للغرما في ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما
اخذه سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك الوقت وفيه
اشارة الى انه يتعلق ذلك الدين بما اخذ بعد الدين فيسترد منه كما اذا كان على العبد
دين خمسماية وكسب الفا فاخذ السيد ثم لحقه دين خمسماية اخرى فانه يسترد الالف لكن

من

من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح لادا الدين فيكون اخذ الالف بغير حق
كما في الكرماني وطولب المأذون بما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ
لهم الخيار في التقليل العاجل بالبيع والتكثير الآجل بالسعاية لا في الجمع بينهما ولا
في الطلب من السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلة اي اجرة مثله كعشرة
دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان ياخذ
منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان ياخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين
وان لا ياخذ الاكثر بعده وان يضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة
مثله للغرما فيقسم بينهم بالحصص وينحجر المأذون غير المدبر عندهم ان ابق لان الاباق
يمنع ابتدا الاذن فكذا يمنع بقاءه فلا يلزم شيء من تصرفاته كالبيع وهل يعود الاذن
ان عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة
وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن للآبق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد
صح كاذن العبد المغصوب لانه قد صح الا انه لا يبطل الاذن به وفصل في الذخيرة بانه
اذا اقر الغاصب وكان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا او مات
سيده لان الاهلية لازمة في ابتدا الاذن فكذا في بقائه وقد فقدت او جن
سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فان الحجر به ولم يعد اذنه بالافاقة كما في [illegible]
جنونا مطبقا اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه يكون حينئذ بمنزلة
المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة نصا عدا كما في
الذخيرة وعن ابي حنيفة يفوض الى راي القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة الى
التوقيت فالفتوى بسنة كما في تتمة الواقعات او لحق سيده او المأذون فانه
على الخلاف الآتي كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا وحكم القاضي بلحاقه فانه حينئذ
يموت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فبمجرد الارتداد صار تصرفا موقوفا
كما مر او حجر سيده عليه اي المأذون ويجوز ان يكون حجر عليه مبنيا لما لم يسم فاعله
فعلى هذا تقديره ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون بشرط ان يعلم المأذون
بالحجر هو المعطوف واكثر اهل سوقه فان حجر بمحضر من رجل او رجلين او ثلاثة لم
ينحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بمحضر من معدودات
انحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدودات كما انحجر بالحجر بحضرة علم اذا الاذن بمحضر منهم لا غير
وثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فشرط احد وصفي

الشهادة العادلة والعدد وذكر هذا في اشتراط الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر
قول محمد جنيئذ يكون ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة وتنحجر الامة المأذونة
ان استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء للابتداء وضمن سيدها
قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغريم لانها لا تباع لفعل سيدها وانما لم يضمن
اكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها لا غير ولو شمل دينه اي دين المأذون ماله ورقبته جميعا
لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه متصرف لنفسه وانما وقع الملك
للسيد خلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك ما معه لانه فرع الرقبة وهي ملك
السيد بلا خلاف ولذا يحل وطي المأذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد
وانما وضع في احاطة الدين بالرقبة والكسب لانه ان لم يستغرق بهما فقد ملكه بلا
خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين فاشار الى الاولى فقال ولم يعتق
عبد كسبه معه باعتاقه اي اعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما في صورة عدم
الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته ان كان موسرا ويسعى المعتق اداه
كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقايق ثم شرع في الثانية فقال وبيع هذا المأذون
ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه ايماء الى انه
لو باع من سيده باقل من القيمة ولو يسيرا لم يجز ولو باع به من اجنبي جاز لعدم التهمة
وهذا عنده واما عندهما فينبغي من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن
وبين نقض البيع ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش **وقيل** الصحيح ان
قوله كقولهما كما في الكافي وبيع سيده ملكه منه اي من هذا المأذون بها اي بمثل
القيمة او باقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء فان باع سيده ما له من هذا المأذون باكثر
من القيمة ولو يسيرا نقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في
المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان
اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا او بطل ثمنه اي سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع
باع سيده منه او سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اي قبض الثمن لان بالتسليم
بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا وفيه اشارة الى انه لو كان
الثمن عرضا لكان للسيد مطالبته منه كما اذا اودع عنده او غصبه منه كما في الكرماني
وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من السيد شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته
عنه وعن ورثته وله اي للسيد حبس مبيعه عنه لثمنه اي لاستيفاء ثمنه عن المأذون

فان

فان المبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك اليد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد
المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه كما في
المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبده المأذون المديون ابقاء لملكه وفيه اشارة
الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته
ومن دينه لانما اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد العتق وفي
التقييد بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد المأذونين لم يضمن لعدم الاتلاف
الحق ولو اشترى وباع من قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو
مأذون استحسانا فصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل في المعاملات من العمل
بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس
كما اشير اليه في الهداية وغيره ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا
اذا اقر سيده باذنه واقاموا البينة عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار بانه
يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكرماني وتصرف
الصبي اي جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه
نافع بلا ضرر في الاخرة والدنيا وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته
الكافرة لا يضر فان الى الاسلام بل الى كفرهما وان اسلم فهما من احكامه اللازمة
دون الاصلية التي احدها سعادة الدارين والاتهاب اي قبول الهبة وكذا قبضها
والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من الولي لانه كالبالغ فيه وتصرفه ان ضر له
من جميع الوجوه كالطلاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهو ضرر محض
ولا ينضم سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك مما لم يوضعا
لذلك اذ الاعتاق للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرها ولا يصح ذلك منه
انفرادا وان اذن الصبي من قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق
لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو
كان اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعد ان اوقعت ذلك الطلاق
والعتاق فانه يقع كما في جامع الصغار والى انه لا ينفع هذه التصرفات من غيره
كالاب والوصي والقاضي لان فيها ضررا لهم ويستثنى مواضع الضرورة عن قواعد
الشرع وكذا لو تحقق حاجة الى الطلاق او العتاق من جهة لدفع الضرر صح ذلك
حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فيه وقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند

بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل
الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا
كما في اصول السرخسي وما نفع من تصرف مرة وضر اخرى كالبيع والشرا فانه بالنظر
الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضر وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما علق نفاذه
باذن وليه فانه صح انعقادا حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع بشرط
ان يعقل اي يعرف البيع سالبا اي مزيلا للملك والشرا جالبا له ويميز الغبن اليسير من
الفاحش فان كل صبي لا يعقل البيع والشرا يتعقبهما على ما قال شيخ الاسلام كما في
الذخيرة وغيره ووليه اي ولي الصبي في التصرف في المال ابوه ثم وصيه اي وصي الاب
من خليفة له بعد موته في الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اي
جد الصبي ابو الاب وان علا لا اب الام ثم وصيه اي وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي
وفيه اشعار بان الوالي من قبيل الاوليا بالطريق الاولى او وصيه اي من نصبه القاضي
للولاية في ماله وانما عدل عن كلمة ثم الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل
من الوالي والقاضي ووصيه بعد موت وصي وصي الجد واشار في هذا الكلام الى انه
لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية تصرف
في ماله وتمام الكلام في فصول الاحكام ولو اقر الصبي المأذون الولي او غيره بما مع
من كسبه من عين او دين او ارثه اي بما ورث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في
ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة في صحة
الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة وهي مفقودة في الموروث كما في النهاية ولا
يخفى ما في لفظ الصحة والارث والوصية من الاشعار بالاختتام ويكفي فيما التزم مع
المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام **كتاب الوصايا** عقب
بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان
كان اللام يرد الى الجنس الايصا هي اي الوصية لغة اسم من الايصا كالوصاة بالفتح
والفصل والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي فوضت الى زيد لعمرو وبكذا فهو
وذلك موص ويقال له الموصي اليه والموصى له وموصى به ويقال لها الوصية كما في النهاية
والقاموس وشريعة ايجاب اي الزام شي من المال او منفعة لله تعالى او للغير وهذا
شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت مخرج للكل فانها
في حال الحياة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر حياته بما

بعده من امر مماته يقال وصيت الشي بالشي اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية
عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصير وفرضت عند بعض في حق الوالدين
والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل والاول الصحيح كما في
الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل في الوصية افضل
لما روي عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع
وبالربع احب منها بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز
الورثة كما في الاختيار عند غنى ورثته بمالهم او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنيا
بحصتهم من ميراثه بان يرث كل واحد منهم اربعة الاف درهم على ما روي عنه او يرث
كل عشرة الاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يجمع عند عدم
لاشتمال كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة هذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا
فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره وتركها اي ندب او مثل ندب ترك
الوصية ملتبسا بلا احدهما وهو الاستغنا بماله وحينئذ لم يكونوا اغنيا فعلى هذا
تكون الاضافة للعهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه لو كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي
على ما قال ابو حنيفة وهذا اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا
على ما روي عن الشيخين كما في قاضيخان والى انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة
من حقوق الله تعالى وحق العبد فلا تندب اذا لم يكن له مال ولو كان ما عليه تبعة او لا
لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندب ولم يأثم بترك الايصا وفي الزاهدي
انها مباحة كالوصية للاغنيا من الاجانب ومكروهة كالوصية لاهل المعصية بلا
اقربا ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات وصحت الوصية لو
بالثلث وغيره للحمل اي لما في بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في
بطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفا اشعار بان
الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط للتملك الموصى له كما في النهاية وسياتي
اشارة اليه ثم الظن انها لا تصح بدونه وصحت لا احد به اي بالحمل مما في بطن امة
او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي وان ولدت الانثى الحاملة
او الدابة وهذا قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الادمي ستة
اشهر وفي الفيل احد عشرة سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة
اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما
وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستغنا من وقته اي وقت الوصية فانه

شرط الصحة للوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون
على خطر الوجود وكثرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستفى
منه لكن صاحب المستصفى نقل عن ذلك حتى قال باشكال ذلك الشرط بثمرة البستان
وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف لما في التمرتاشي انه صح الوصية بما في
البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية لانه لا ينافي ما ذكر والوجود
عند الوصية كما لا يخفى فهذا الرد يويد ما في المستصفى كما ظن وكذا الرد يويد ما في الكافي
انه لو اوصى بثلث ماله بلا مال ثم اكتسبه استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر ان
الموصى به اذا كان معينا او غير معين وهو شايع في بعض المال اشترط وجوده عند الوصية
وان كان شايعا في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بعشر من غنمي او من مالي فانه يشترط
العشر في الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيره
وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم تصح الوصية
لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت
الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات **وصحت** اي الوصية **بالاستثناء وصية بامة
الا حملها** فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح اقرار الحمل بالوصية فكذا الاستثناء
وهاهنا على ما تقرر والاستثناء منقطع ولا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى الملابسة
الحمل جزء امه وتابعها نصار كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جني لانه تربا بينهم
كما في الكرماني وهاهنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا انه تلك الملابسة
والغفها جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره **وصحت** بشيء
من مال مسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح من مسلم للحربي
ولو مستامنا ولو اجازها الورثة **وفي** الذخيرة انها تصح لحربي مستامن في ظاهر
الرواية **وعن** ابي يوسف انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الينا
بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح له وكذا
اذا كان الموصى له في دارنا واما اذا كان في دارهم ففي صحتها له اختلاف المشايخ بناء
على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز **وصحت بعكسه** اي من
الذمي للمسلم الماهر وينبغي ان تكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا **وفي**
المضمرات تجوز وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكاينين في دار الحرب
واما اذا كانوا في دارنا مستامنين فهو كالمسلمين في المعاملة **وصحت بالثلث**
والاقل **للاجنبي** غير الوارث وان لم يرض به الورثة **لا** تصح الوصية **في اكثر منه** اي

باكثر من الثلث فان في يجي بمعنى الباكما في القاموس **ولا** تصح **بشيء لوارثه** اي الموصي
بحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له ولاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في
الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان الكل له نصف بالارث ونصف بالوصية
كما في قاضي خان والمراد من الوارث من كان له وارث وقت موت الموصي كما في عامة الكتب
فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما لو
اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضت عدتها ثم مات الموصي وبالعكس
يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه لا يصح
لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن
وارثه كما في النظم **واعلم** ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصي له بشيء من ماله
ينتفع به في حياته فالحيلة ان يملك الملك غيره ثم يحجب ذلك الغير لذلك
الصغير ويبيح جنبة انتفاعه لمالك ما دام حيا كما في النصاب **و** لا يصح لاجل
قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطاء **مباشرة**
اي قتل مباشرة لا قتل تسبب فانه تصح وصية لحافر بير وقع الموصي فيها وهلك
ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان فانه تصح الوصية لهما بلا اجازة الورثة
كما في النظم **الا باجازة ورثته** اي ورثة الموصي الوصية باكثر من الثلث للاجنبي
وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف وزفر
لا تصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما تكون بعد الموت حتى لو اجازوا
قبله كان لهم الرجوع عنها والمعتبر من الورثة من تكون اجازته معتبرة بان يكون
بالغا عاقلا صحيحا حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون لم يصح واما المريض فبعد
صح وصيته اذا برا والا فبمنزلة ابتدا الوصية حتى اذا كان الموصى له وارثه لم يصح
الا باجازة ورثته لو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة
الى انه لو لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والى انه
لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف
فلا تصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم
واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة
شيا من كل الدار على ان يكون له في ساير التركة حتى يجوز **وقيل** هذا اذا
رضي ذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون له تعيين الميت كتعيين باقي

الورثة معه كما في الجواهر ولا تصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله ممن كان
في اهليته ذلك كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا
الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى المحجور
الذي بلغ رشيدا صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه
ليس من اهل التبرع قيل هذا عنده واما عندهما فيصح وفيه اشعار بانه لا يصح من العبد
والخوانة كما في قاضي خان وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية
وفيه اشعار بانه لا يصح من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وتقبل الوصية
بعد موته اي موت الموصي لا غير لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وبطل اي فبطل
قبولها في حياة الموصي فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف و
بطل ردها في حياته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر وبه اي بالقبول المذكور لا بغيره
يملك الموصى به فالقبول شرط للملكية للموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا
اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار
بانه لا يشترط في الملكية القبض ثم استثنى ما يملك به بدون القبول فقال الا اذا
مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء
فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى
له في اخر جزء من اجزاء حياته بالياس عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوها
لم تبطل الوصية والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان
ان لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل وله اي للموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع
لم يلزم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت او
ما اوصيت له فلفلان الا كما اجزت او هي حرام او ربا كذا في قاضي خان وفعل يقطع
ذلك الفعل حق المالك كما غصب لانه صار الموصى به شيئا اخر بهذا الفعل كما مر في
الغصب من قوله فان غصب وغير اسمها واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بثوب فخاطه
فغزل او قميص فنقض او بر فطحن او دقيق فخبز كان رجوعا كما في النظم او فعل يزيد
ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زايد تسليمه اي الموصى الا به اي بسبب ما يمنع من
ذلك الزائد كلت سويق اي الموصى به بسمن اي خلطه به وهو المانع من تسليم السويق
الى الموصى له الا بالسمن وكذا الثوب فانه صبغه ومثل البنا في ساحة او دار اوصى بها
بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما الوطء فيها فرجوع كما في المضمرات و

مثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي وهو الا
عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه يشير الى انه لو عاد الى الموصي بالشراء او
الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل ان الرجوع
عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله الا
بالقول كالوصية بثلث المال فانه لو يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا
بالفعل كالبيع لعبد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمل بواحد
منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى
به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة ولا بجحودها اي جحود الوصية وانكارها حتى لو
اقام بينة عليها بعد موت الموصي قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحودها
فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه
ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى وصورة الرجوع
وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الذخيرة وتبطل هبة المريض مرض
الموت ووصيته لمن نكحها من امراة بعدها اي الهبة او الوصية ثم مات فان كل تبرع
وصية ولا وصية لوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا
لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو
في حياة الموصي كما في العمادي كاقراره اي بطلانها مثل بطلان اقرار المريض ووصيته
وهبته لابنه كافر كان او عبدا او مديونا او مكاتبا اذا اسلم الابن او اعتق
بعد ذلك الاقرار والوصية في الهبة قبل موت الموصي لانه في الاقرار تهمة الايثار
لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد
له ابن ثم مات لم يصح الاقرار كما في العمادي وهبة مقعد بضم الميم وفتح العين هو
الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء وقال المطرزي قال
ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة به ومفلوج اي رجل ذاهب النصف مصدره
الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي بعض البدن واشل اي
الذي في يده افة وفساد ومسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهي قرحة في الرئة
يلزمها حمى دقيقة من كل ماله خبر هبة اي هبة كل منهم تعتبر من مال كل منهم ان طال
مدته اي مدة كل من هذه الامراض بان تمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال
كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف تطاولا فتطاول والا فلا

تطل

ولم يجعل مدته سواء احد منها بان لا يزداد ما به وقتا فوقتا والا يكن واحد منها بان لم
مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به يوما فيوما فمن ثلثه اي يعتبر
من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب فراش
وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي
طال مرضه ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا
فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على
الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح
وقال الفضلي المريض ان لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة وقيل
انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع
الوصايا اي اختلفت قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى او للعبد كحج الفرض
واداء الفرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفا بالكل ينفذ بالكل كما اذا
ضاق عنه واجازه الورثة فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اي الاقوى منها وان
اخره الموصي فبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم
وذكر الامام الطحاوي انه يبدأ بالفرض ثم الكفارات يبدأ بكفارة القتل ثم اليمين
ثم الظهار ثم الافطار ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على
الخراج وتمامه في الذخيرة وان تساوت الوصايا قوة بان يكون الكل فرايض حق الله
تعالى او حق العبد او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي والظاهر
انه بدأ بالاهم وعنه لو كان الكل فرائض حقا لله تعالى بدأ بالحج ثم بالزكاة ثم
بالكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدأ بما بدأ به في ظاهر
الرواية وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى
بحج بالفرض احج اي بعث الوارث او الوصي رجلا ليحج عنه حال كونه راكبا
والاولى تقديم علي عنه من بلده اي الموصي له ان بلغ نفقته من الثلث ذلك الحج
الموصى به والا تبلغه فمن حيث تبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا لان الوصية
وفيه ايما الى انه لو دفع المال الى عبد ليحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستوجب الحلال
فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى واستبقى النفقة لنفسه
فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثواب اتمامه والى انه لو احج من القرى
التي قريبة من بلده صح لانها في حكمه والى انه ان لم تبلغ النفقة بالحج من

بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اي
ان قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج
راكبا عنه من بلده ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي
وروى ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في حج النسفي والكلام مشير الى انه
ان لم تبلغ النفقة ذلك يحج من حيث مات وهذا بلا خلاف كما في الكتاب واعلم انه
ان اوصى بالحج عنه فان حسن الطريق والاصوب الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في التتمة
وفي وصيته بثلث ماله لزيد الاجنبي وسدسه لاخر وهو الحال ان الورثة لم يجيزوا
ما زاد على الثلث من السدس ثلث اي يجعل الثلث على ثلاثة اسهم والباقي وفي وصيته
بثلثه اي بثلث ماله لزيد وكله لاخر ولم يجيزوا ينصف اي يجعل الثلث على سهمين وقالا
يربع اي يجعل على اربعة اسهم لاصل اشار اليه فيما قال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث
عند ابي حنيفة ويضرب عندهما والحاصل انه اذا اوصى باكثر من الثلث ولم
يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بلا مستحق فلا تكون مشروعة وجائزة
عندهما لانه قصد تفضيل احد على اخر في الوصية فوجب اعتباره ما امكن والاول هو
الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث عنده ففي المسألة الاولى
يثلث بالاتفاق لان الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين وللاخر بسهم
وان اجازوا يقسم نصف المال عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسألة الثانية ينصف
عنده لبطلان الوصية بالاكثر فبقي الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث بينهما ويربع
عندهما لان اصل المسألة ثلاثة عائلة الى اربع فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب
الكل ثلاثة اسهم لما مر وان اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال
ابو يوسف قياس قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الكل وكان
نزاعهما في الثلث فنصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث والباقي للاخر
وقال الحسن ان هذا تخريج قبيح لان استواء صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها هو
السدس فالصحيح انه يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما
نصفين لان الاجازة غير مؤثرة في قدر الثلث وبقي الثلثان ثمانية اسهم يدعيهما صاحب
الكل وسهمين منها صاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل ويتنازعان
في السهمين فينصفين فيحصل ثلاثة اسهم لصاحب الثلث والباقي للاخر كما في الحقائق
وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث فالباصلة

له وبصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد ولا
يضرب ربعا في ثلث ولا ثلاثة ارباع فيه في هذه الصورة ولا يحصل ربع الثلث لصاحب
وثلاثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربان في الثلث فيحصلان لذلك
الصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين
كنسبة الاخر منهما الى الواحد كما ذكره المصنف متعرضا به وان لم يكن محتاجا اليه وخلاف ما
اصطلح عليه الفقهاء على ما قال المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ والاعطاء فعلى الاول معروف
والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا ياخذ منه
او لا يعطى شيئا بحكم وصيته باكثر من الثلث بل بحكم وصيته من ثلثهم ضرب بسهم على الجزء
او فيه اي اخذ منه نصيبا فالبا متعلقة بالفعل واداة تكملة واللام في الموصى له
عهد به اي الموصى له باكثر من الثلث ومن الوهم جعله وهما قائلا لا يحذف ما ولا عليه الا لا
والا في ثلاث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا **في المحاباة** اي في صورة
النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى
مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما عشرون من زيد بعشرين والاخر ستون من
عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجزها الثلث فانه يثلث الثلث ثلاثون لزيد
موصى له بالثلث عشرة ولعمرو بالثلثين عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث **وفي**
السعاية اي كسب القن كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث
فيعتق من الادنى ثلاثة عشر ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان في ستين على
قدر نصيبهما **وفي الدراهم المرسلة** اي في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر
من الكسور كالنصف والربع وغيره كما اذا اوصى مريض لخمسين درهما لزيد منها بثلاثين
ولعمرو بستين فانه يثلث الثلاثون والقياس على المسئلة السابقة ان ينصف في
الكل عندهما الا انهم متفقون في الثلث لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان
ماله فلا يتيقنا ولحق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب باللفظ خلاف
ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا
ومعنى فاعتبر **وبمثل نصيب ابيه** او ابنته **صحت** الوصية سواء كان له ابن او بنت او
لم يكن ففي ماله ابن واحد يثلث بلا اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا
زاد على الثلث فانه محتاج الى الاجازة **وبنصيبه** اي نصيب ابن او ابنة بلا ذكر
مثل **لا** تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى

انه

انه فيما اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فتفذ صحت كما في المضمرات **والعبرة** اي
اعتبار كونه من الكل او الثلث **بحال العقد** كالبيع والهبة ونحوهما **في التصرف** الذي
فيه نوع تبرع بغير نية التمام **المنجز** اي المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف
متعلق بالعبرة فالاولى تقديره لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو الخبر
اعني بحال العقد **فان كان** التصرف والعقد **في** حال **الصحة فمن كل ماله** يعتبر وان لم يكن
في الصحة بل في المرض **فمن ثلثه** لتعلق حق الورثة به ولهذا تعرض للعقد لانه لو اقر
مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامراته من مهر المثل لا الزيادة والتمام مشعر
بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي **والتصرف المضاف الى موته** اي الذي يفيد الحكم
بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان بعد موتي يعتبر **من الثلث** لما
وان كان هذا التصرف **في الصحة** فان العبرة لحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته
او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا كان وصية **ومرض** اي كل مرض **صح المريض** منه
كالصحة فلو اوصى بشيء صارت باطلة لانه ظهر بالصحة انه لا تعلق بالحق وهذا
اذا قيد بالمرض بان قال ان مت من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان عاش بعد
ذلك سنين كما في التتمة **واعتاقه** اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا او مستولدة اخره وصية
ومحاباته في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي ما
يساوي مائة بخمسين كما في التتمة والاحسن تقديمها فانه مقدم على جميع الوصايا
عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية **وهبته** عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه
حتى لو مرض ابن وله على امه دين فمات ثم ابرأه صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما
في المنية وضمانه بالكفالة او غيرها كما اذا قال لغيره خالعها على الف على اني ضامن او بعه بكذا
على اني ضامن بمائة فان الالف والمائة عليه لا على المخالع والمشتري فالضمان اعم من الكفالة
كما في الكرماني **وصية** اي كالوصية في انه من الثلث لانه تصرفات منجزة فالاولى في
ان يمثل بها على القاعدة المتقدمة

فصل

جاره اي جار الموصى اذا
اوصى له بشيء **من لصق داره** اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى المجاور
وهو الملاصق ومن شاركه وغيره في مسجد محلته استحسانا كما قالا وهو في رواية عنه لانه
الجار عرفا كما في الاختيار **وما روي** ان حق الجار اربعون دارا امامنا وشمالا وخلفنا
فضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر
والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لانهن

سكنى هولا الالصاق اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة **وذكر** في الهداية
انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما **وصهره** بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة
كل ذي رحم محرم من عرسه اي كل ذكر من اقارب زوجة الموصي وان اعتدت من رجعي عند
موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا
فلا يدخل فيه الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي ان يختص هذا بلفظ الصهر واما
لفظ حر فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا **وختنه** بفتحتين **كل زوج
ذات رحم محرم منه** كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن **وقيل** هذا في
عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا الزوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا
كما في الكافي **وذكر** في القاموس انه الصهر **وفي** المغرب انه عند العرب كل
من كان من قبل المراة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت ويلبغي ان يفتى
به في ديارنا لانه المشهور **واهل عرسه** اي زوجته اعتبارا للعرف واللغة
قال العوري والازهري اهل الرجل اخص الناس به ولهذا خص بالانسان من الزوجة
كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امراته وولده واخيه
وعمه وصبي اجنبي يعوله في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار
واله اصل اهل **اي اهل بيته** اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل ابائه
الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان
الال والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى
لانه مضاف اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة
ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه
ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي **واقاربه** جمع قريب **وذوي قرابته**
او ارحامه **وانسابه محرما فصاعدا** فان قل الجمع ثنان في الوصية وبه قال
قطرب وهذا ان لم يعرف باللام والا فالاقل واحد للرد الى الجنس وهذا عند
الشيخين واما عند محمد فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم لو كانوا
لا يحصون فالوصية جايزة وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بلا
حرج منهم كما في تتمة الواقعات **من ذي رحم** ليست بعصبة ولا صاحبة فرض
سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل
فيه الجد والجدة وولدا الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل فيه الجد

وولدا الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا
وصية للمعدوم كما في الكافي **يقدم الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الوالد والولد** اي
من محرمه فصاعدا الا ان القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة ويتقدم بنفسه فلو اوصى
لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فبربع لانه يدخل فيه كل قريب ممن ينسب اليه
من قبل الاباء والامهات الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم
والباقي للخالين لانه مستحق اقرب منهما وبثلث عندهما ولو ترك عما واحدة وخالا وخالة
كانت للاولين عنده لاستوايهما في القرب وربعت عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قولهما
كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلاثة اشياء لم يعتبر المحرمية والاقرب
والجمعية لان المنصوص صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني والايضاح
في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه **وفي الوصية لاجل ولد**
زيد الذكر والانثى الواحد والكثير سوا وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية
لانه ولد حتى يرث بيانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له
بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية
وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار **وفي الوصية لاجل ورثته** اي ورثة
زيد **ذكر** ولحد منهم **واحد كالانثيين** فان كان ابنا وبنتا يثلث بينهما فان فقد اولاد
الصلب يدخل فيها اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة
وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم **الانثى** مبتدا خبره يعتبر **منهم** فيعا فان كانوا ذكورا
او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا اذا كان يحصون واما الاناث
فينبغي ان تدخل على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل
المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيدخلون وهذا رواية
عنه **وحكى** الكرخي رجوعه ويدخل الذكر بلا خلاف كما لا يدخل الاناث البنات بلا
خلاف وان فقد اولاد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا تدخل
المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا في رواية عن محمد كما في الذخيرة
ومما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبنى عن قولنا الاول كما ظن **وقيل** انه قال الخران
فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكر خاصة كما في الكافي **وبطلت الوصية**
لمواليه بلا بيان قبل الموت **فيه له معتقون** بكسر التاء **ومعتقون** بفتحها لان
المولى مشترك صالح للاعلى شكر اللانعام وللاسفل زيادة للاكرام عليهم انها

جايزة لكن عنده ان الوصية للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف انها للا
وعنه انها للاسفل وعن محمد انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة قدر التنبذ لك كما في
الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهو لمن اعتقه في الصحة
والمرض ولا اولادهم من الرجال والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا
يدخلون مدبروه ولا امهات اولاده وعن ابي يوسف انهم يدخلون كما في الكافي
وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية بالمنا
كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة
الحياة وفيه ايماء الى انه لا يجوز للورثة ان يخرج العبد من موضع الوصي الى موضع اهله
ولا يخرج الى مصر اخر كما في الهداية والى انه يتنجح بالرقبة له وبالخدمة كغيره
والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه
فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر
وابدا كما في الاجارة وانما خص الخدمة بالسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان
يوجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اى غلة العبد والدار باجرتهما
ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم ينصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار
بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان المنفعة والغلة سواء في المقصود والاصح انه
لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجتا الرقبة اى رقبة العبد والدار
من الثلث سلمتا الرقبة اليه اى الموصى اليه يستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية
والا تخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثها
والورثة الباقي او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يوما حتى يستكمل الزمان
وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا
بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا
كان الدار تحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر
بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي يوسف
كما في الزاهدي وفيما لا العبد فيخدم الموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلون
منه كذلك لانه لا يتجزأ وهذا اذا لم يكن له مال اخر والا فيخدم للموصى له على
قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له
يوما ويومين للورثة وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حياة موصيه اى اذا

مات الموصى له في حياة الموصي تبطل الوصية لانها انما تملك بالقبول بعد موت
الموصي وبموته بعد موته اى موت الموصي يعود الموصى به له ملك الورثة اى ورثة
الموصى له لان الموصى له استوفي ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة بستانه وحينئذ
ان مات الموصي وفيه اى في بستانه ثمرة كان له اى الموصى له هذه اى الثمرة
الحادثة فقط لا ما يحدث لانه لا يتناول الحقيقة الا على الحادثة وان ضم ابدا
بان قال له ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في
المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا بطل الوصية وهذا
في القياس واما في الاستحسان فلا تبطل وتقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له
كما في الكفاية وهذا مختار الكرماني كما في غلة بستانه فان ولم يضمه فله هذه وما يحدث
ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا لان الغلة تتناول على ما يحدث ايضا وهي ما غلة
للثمار والاوراق وقوايم الخلاف والحطب وغيرها وفي معناها النزل ولذا لو اوصى
بنزل كرمه ثلاث سنين فمات ولم تحمل الكرمة فيها شيئا يوقف الكرم حتى ينفذ
بنزله ثلاث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافق لما قال اصحابنا وذهب نصير الى
انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها له اى الموصى
له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف والولد واللبن
ضم ابدا او لا بضم لان المعقود منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمر والغلة فانهما
يستحقان بالمساقاة والاجارة فتورث بيعة وكنيسة جعلتا في الصحة اى اذا
صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده
لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية والوصية بجعل احدهما نفيء اى
اذا اوصى احدهما بصنع معبد يصح عنده ولا يصح عندهما لانه اوصى بمعصية غير انه
جوز بناء على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى واما
في الامصار فلا يصح بلا خلاف كما في الكرماني وقال السيد الكرماني الظاهر ان المراد
بالقرى ما ليس فيها شيء من شعاير الاسلام فان كان فيها شيء منها فكالامصار وفيه
اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة تصح بالاجماع
او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج تبطل
كل منهما بالاجماع لانه معصية ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا
فان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم يصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن

فصل ومن اوصى

في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقائق
وفوض الى زيد عند الموت او قبله بان قال بتمار داراين فرزندان خود را بعد موت
اوعم فرزندان بجوزا واستاده كى كرد وتعهدم او قم بامرى اونحوهما كما في الخزانة
وغيره وقبل زيد ايصاه عنده اي في حضرة الموصي وعلمه فان رد الوصي الايصا
بوجه من الوجوه عنده اي في علمه رد ايصاوه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله
والا يرد عنده بان لم يرد في حياته اصلا او ردها بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه
فتضرر بالرد وقال الخصاف لورده القاضي برده بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه
نفذ في مجتهد فيه لانه قد يرده بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو
جعل رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره وانما
ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي ان
يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول فيها اول مرة غلط والثاني خيانة
والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب رضي
الله تعالى عنه وقال ابو مطيع ما رأيت في مدة قضاى عشرين سنة من يعدل
في مال ابن اخيه كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول فمات موصيه فله
اي للوصي رده اي رد الايصا وضده اي قبوله لانه متبرع بلا غرور في الرد الا انه
لو قبل صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ
من القبول بالقول شرع في القبول بالفعل فقال ولزم الايصا ببيع شيء اي
بيع الوصي الساكت شيئا من التركة بعد موت الموصي لوجود دلالة القبول وان جهل
الوصي وقت البيع به اي بالايصا لانه اثبات خلافه فتصح بلا علم كالوراثة
بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل فان رد
الوصي الساكت الايصا بعد موته اي موت الموصي ثم قبل الايصا صح قبوله
خلافا لزفر لانه لا يتضرر الوصي بالقبول الا ان ضرره ينجبر بثوابه الا اذا نفذ قاض رده
تجنيد لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى الى العبد ولو باذن
سيده او كافر ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدله اي بدل الايصاية القاضي
وجوبا بغيره من الايصا الى حر مسلم صالح لان العبد محجور والكافر بعيد واليه
والفاسق متهم بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب
الفاسق كانت الوصية ماضية لزوال الموجب التبديل كما في الاختيار ولانهم لو

صاروا

صاروا اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصا باطل
في معناه فقيل انه سيبطل في غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل
سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد كما في الكافي ومن اوصى الى عبده الفن صح
ذلك الايصا ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصا بلا مانع الى متصرف وهذا
عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يعجز عن
حق الايصا بمنعهم او ببيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما
خص العبد اشارة الى انه صح الايصا الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن ضم
الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف
في ماله ضم القاضي اليه غيره من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة
الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعض
المشايخ ففي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه
يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي
وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة
والفتوى على الاول ودل الى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذلك الخيانة
والفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث لم يتبين العبد والكافر والفاسق مع
انه وجب عزله كما في الاختيار ويبقى وجوبا امين على الخيانة يقدر على القيام
بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض
المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم
انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي
كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين لا ينفرد احدهما
بالقيام بها الا عند الموصي على راي الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف
فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم
الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا
خلاف وهو الاصح وبه ناخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان
الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت فانما يكون لهما معا
كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان
ينصب وصيا اخر لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من

قال انه على الرناق قال ابو يوسف انه تخصيل لما قصد الموصي من اشتراك كل منهما على
الاخر لكن فيه اشعار بانه لو اشترك على وصي لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف
وعن ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة **الا بشرى كفنه** اي الكفن
فانه ينفرد احدهما بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله **وتجهيزه** اي تهيئة ما يحتاج
الموصي اليه من التكفين والتغسيل والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره
فسد الميت **والخصومة في حقوقه** ما عليه وما له المعلومات رجل وترك ورثة ودينا للناس عليه
فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحد الورثة والغريم فاقام الحاضر
بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي **وقضاء دينه** الى دين اذا كانت
التركة من جنس الدين فلا ينفرد احدهما كما اشار اليه في قاضي خان ويدخل فيه الخراج
كما في الذخيرة وحفظ الدين **ففي** النهاية ليس في قضا الدين الا حفظ المال لان
ان يقضي الى الداين **وطلبه** اي طلب دين له على مديونه وهذا مستدرك بالخصومة وعليه
يدل كلام صاحب الذخيرة **وشرا حاجة الطفل** من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك
والاتهاب له اي قبول الهبة للطفل لان في التاخير خوف الهلاك **واعتاق عبد عين** اي معين
لعدم الاحتياج فيه الى الراي بخلاف ما ليس بمعين فانه يحتاج اليه **ورد وديعة وتنفيذ
وصية** حال كونهما **معينتين** لان لصاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى
انه ينفرد برد المغصوب والمشترى وقسمة ما يكال ويوزن كما في قاضي خان **وجمع اموال
ضايعة** اي مشرفة على الهلاك **وبيع ما يخاف تلفه** من نحو المطعوم والمشروب وفي
الاكتفا اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثنا من البيع والرهن واقتضا الدين
والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد تنفيذ الوصية بانواع
البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشي للمساكين وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة
وذكر في قاضي خان انه ينفرد باجارة اليتيم بعمل يتعلم ولعله على الخلاف **ففي**
التتمة ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشرا الحاجة
والخصومة وقضا الدين والوديعة والوصية وشله في النظم **ووصي الوصي وصي في
مال الموصي** اي اذا اوصى لاخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصا
اقامة الغير مقامه فيما له ولايته وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد
والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى حي منهما لان يتصرف وحده
وهذا في ظاهر الرواية وعند ابي حنيفة انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده

كما في الهداية **ولا يبيع الوصي مال الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه** الا بالغبن
اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه
يحترز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية
ولا يرد التصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز
بيع كل شي من التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة
وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف
القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين لا وفا له الا
بثمنه وفي التركة وصية مرسلة يحتاج الى انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له
بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مونته تربو على ارتفاعه تجنيد
يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في الملتقط والى جواز بيع مال
منه وشرا ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد في ظاهر
الروايتين عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة وفي رواية عنه فيجوز اذا كان
للصغير فيه منفعة بان يبيع منه ما يساوي الثمانية ثمانية ويشتري منه ما
يساوي ثمانية بالعشرة كما قال بعضهم بيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري
ما يساوي خمسة عشر بخمسة عشر كما في الجامع **وذكر** في المنية انه لو باع من
نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرذ الايمة ولم
يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر
من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جايزا الان فيه تلاف منافعه كما ذهب اليه
كثير من ايمة سمرقند **وعن** صاحب الهداية انه جاز لان فيه استيفا ملكه مع
دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يخصص التصرف في الوصي اشارة الى جواز
تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز له احد من اهل السكة ان يتصرف
فيه كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا منه استحسان منه وعليه الفتوى كما في القنية
وغيره **ويدفع الوصي ماله** اي مال الصغير **مضاربة** لانه من التجارة وفيه اشعار بانه
لا ياخذه مضاربة **وعن** محمد انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من
الربح فانه مضاربة فاسدة وله اجر له وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه
عمل من اعمال باقل الاجر كما قال السرخسي وللاستاجر الصغير لنفسه ينبغي ان
يجوز عند ابي حنيفة اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استاجر شيا من ماله

لنفسه كما في الذخيرة وشركة بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة وعارية
واحتيال اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير على مديونه على الاملا اي من تقدر على ادائه
من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان اسر لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه خلاف
المشايخ كما في الكفاية واملى اسم تفضيل من ملو بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا
وغنيا لا امل لا عسر وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة
الوصي احتال وان كان المديون املى كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصغير
لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق العزل وفي الاكتفاء اشعار
بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد وعنه ما
يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة
ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلاثة
ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك
على العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن
في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق ببيعه والا
فبقدر الدين من الكل وفي الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا
كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار
وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا كبارا وصغارا
معا فقد باع حصة الصغار كاسرا واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل كما
في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى
الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني
عن الاوضح انه لا يتجر في ماله الى ترك الفعل الدال على الاختيار والله اعلم

كتاب الخنثى

اورده في الاخر لانها نادرة هو اي
الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون
وهو اللين والتكسر والفها للتانيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث
لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالخبر والشكل او لانه على وزن الشئ
مصدرا وشريعة ذو فرج وذكر اي ما له آلة المراة والفرج شامل لقبلها
فجاز ذو فرجين وفيه ذكرا اشعار بانه لو لم يكن له شي منهما وخرج بوله من سرته
ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لا ندري اسمه كما في الاختيار

محمد انه في حكم الانثى كما في الوضوء فان بال من ذكره فذكر والالة الاخرى خرق
في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثولول لما فيه من الاثار وقد دفع هذه
الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير
ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولا ياخذه النوم لتفكره وكانت
له جارية صغيرة تغمز رجليه فسالته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال
واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال واستحسن ذلك الناس الرجال كما
في الوضوء وان بال منهما حكم بالاسبق اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي
وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة
وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله تعالى روحه ولا يعتبر
الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على
الاصالة وروي انه قال لابي يوسف ما رايت قاضيا يكيل البول بالاواني
فان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه
من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما
قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان
بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا تخرج لحيته او لم يأت
الى المرأة او لم يحتلم او لم يظهر ثدياه فيكون انثى او لا تحيض او لا يصل اليه رجل
او لا يحبل او لا يظهر له ثدي ولا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف
احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم انه لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه
ولهن الميراث وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان
مشكلا كما اذا نهد ثدييه ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المرأة
او بال بفرجها وامنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجل
والمرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل
ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريفي ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ
المشكل في صفهن اي صف النساء اعاد صلاته حتما لاحتمال كونه ذكرا وانما
الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب لكنها مستحبة كما
في الذخيرة وان قام ذلك البالغ ومثله في حكمه المراهق بقرينة الاتي ان
في صفهم اي صف الرجال يعيد صلاة من كان بجنبه من اليمين واليسار ومن

كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا ان كان ثلاثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم
الى اخر الصفوف ولهذا لم يشترط نية الامام اعتمادا على ما ذكر في الصلاة وكلامه ظاهر
في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلاة متى وجبت اعادتها من وجه ولم تجب من
وجه تجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فالاعادة
الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع هو اوسع مما تغطي المراة به راسها من
المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا الا انه لو كان مراهقا
جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حريرا وحليا لاحتمال
كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف
العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه ان كان مراهقة لم ينظر الى ما سوى الوجه
والكف ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند امراة لانها لا تنظر
الى ما تحت السرة الى الركبة من المراهق ان كان مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي ما في
الصلاة انه تنظر المراة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة ولا يخلو به اي البالغ رجل او
في حكمه غير محرم وجاز بالرفع على البدل او امراة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف
ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر برجل اجنبي او امراة ولو محرما له
لان سفر المراتين المحرمتين غير جائز فيكره سفر المشكل معهما وكره للرجل والمراة ختنه
بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجال ان يختنه
كما في الكرماني ويشترى من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك مالا لانه نظرت
المملوكة الى المالك وكذا المملوك الى سيدته في حال العذر كما في الذخيرة والا يملك
مالا فمن بيت المال يقرض ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله
كما في الذخيرة ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال
للاستغناء عن ذلك والاكتفاء مشعر بانه لا يتزوج عالمة بختنه لان نكاح الموقوف
لا يباح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني الى انه يزوجها
لانه ان كان امراة ينظر الجنس الى الجنس وان النكاح لغو والا فنظر المنكوحة الى الناكح
كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة ان الامام يزوجه امراة ختانة كما في المضمرات فان قلت
لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الختان
عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل للاحتمال بل ييمم
باليا المضمومة ثم المفتوحة من التيمم او يجعل ذا تيمم فانه لا يمس شيئا الا الوجه واليد

بخلاف

بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يشتري له امة لانها اجنبية بعد الموت
والاكتفاء يدل على انه لا حاجة الى الخرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان الميمم محرما
والا فتيمم بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى حال كونه مراهقا ابن اثنتي
عشرة سنة غسل ميت اي لا يغسله للاحتمال وانما خص المراهق ليكون قرينة
للسابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال
كونه انثى وستر قبورها احب ويوضع الرجل او جنازته بقرب الامام لانه ذكر بيقين
فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال كونه رجلا
ثم توضع المراة بقرب الخنثى ليبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم مرة وفيه ايماء
الى الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفرد الا انه ابعد عن الخلاف كما في
المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان تركه اي الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ايضا
فله اي للخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه لم يتيقن الا نصيب الانثى وهو في
هذه الصورة سهم فلا يزاد على ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى ان له اخس الحالين
واسوأهما وذلك في صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المصنف
والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهو مشتمل على صورتين احداهما ما يكون فيه الخنثى محروما
كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس
تكملة للثلثين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسالة من ستة الى سبعة وان
كان اخا لحرم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب انه اخس
الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى
لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله نصف كالزوج وللام ثلث فتعول
المسالة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث
ولا يخفى ان اخس الحالين السهم الواحد من ستة اقل من ثلاثة من ثمانية فيفرض
كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فنصف الحالين كما في الهداية الا ان
محمدا مع ابي حنيفة في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا اظهر كما في المضمرات وذكر
في النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قوله الاول وفي
الفرائض السراجية ان ما ذكرنا قول ابي حنيفة واصحابه وعليه الفتوى ولما كان
الشعبي من اساتذة ابي حنيفة وله في هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف
تفسيرين احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره والثاني ما اخذ به محمد كما في

المخرات وغيره ذكره المصنف فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبي
يتبع التشين له اى للخنثى نصف النصيبين اى نصف مجموع حظ الذكر والانثى
وهذا يحتمل تنصيف نصيب كل منهما منفردا او مجتمعا فاشير الى تفسيره بقوله
وهو اى نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند
الانفراد ثلاثة للخنثى والباقى للابن من سبعة من السهام عند ابى يوسف تخريجا
او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف
الكل اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع ثلاثة ارباع فان المخرج اربعة نعول
الى سبعة فيجعل للخنثى ثلاثة وللابن اربعة وهو اى نصف النصيبين
بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى والباقى للابن من اثنى عشر سهما
عند محمد تخريجا فان للابن مع البنت الابن نصف وللبنت مع الابن ثلث فكان
للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس فيحتاج الى عدد يكون مخرجا
لذلك وهو اثنى عشرة للخنثى من خمسة هى ربع وهو ثلث وسدس وهو اثنان
وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا
سبعة فى اثنى عشر يحصل اربعة وثمانون ثم يضرب الثلاثة فى اثنى عشره
فيحصل ستة وثلاثون والاول هو ستة وثلاثون ازيد على الثانى وهو خمسة
وثلاثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق فى كتب الحساب فى تقديم
قول ابى يوسف اشعار بان تفسيره المختار عند المصنف لكن فى الهداية خلافه
فانه قدم قول محمد فى الدعوى واخره فى الدليل وذا يدل على اختياره كما فى الكافى
ولما كان من دأب المشايخ مسايل مختلفة فى اواخر كتبهم تذكرا لها واقتفى المصنف
على ذلك فقال

مسايل شتى

اى متفرقات هو جمع شتيت كفعيل
فاعل حمل على فعيل كمريض ومرضى ولذلك جمع على فعلى كما تقدم كتابة الاخرس
الاصل مما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتاب
ممن نأى كالخطاب وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اى معنونا
كما اذا كتب على القراطيس او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق وشجر وارض كان كالخطاب
الا ان فى غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق قضاء فى المرسوم انه لم ينو به فلو
كتب غير مستبين كما اذا كتب على ما او هوا لم يصح شى من ذلك وان نوى كما فى الخلاصة
وغيره وفيه اشعار بانه ينادى بالكتاب من الغايب كالاخرس وقد ذكروا انه لا ينبغى

فاما

فاما ان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغايب فى الكتابة
كما فى الكافى وغيره وايماؤه اى اشارته بالراس او الحاجب والعين او اليد بما يعرف
به نكاحه مضاف الى الفاعل والمفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان بالنطق
بذلك لان هذه الاحكام يحتاج اليها الاخرس من حقوق العباد فى الجملة واطلاقه يشير
الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما
قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما فى الهداية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف او السرقة
او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على المقر
على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا فى معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف اى محتبس
عن الكلام وغير قادر عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعند الى الموت وعليه
الفتوى على ما قالوا كما ذكره المصنف وغيره وعلم اشارته اى اشارته الى ما يريد من النكاح
وغيره وكذا اى المعتقل مثل الاخرس فى اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت
زوال الساعة ساعة فلا يعتبر كالاغماء ولو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم
يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد طال ذلك منه فهو مثل الاخرس وقال محمد
ابن مقاتل المريض الذى لا يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل اشار براسه الى
وصية فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها لم تصح كما فى العمادى وفى غنم اسم جمع للشاة
مذبوحة فيها اى بينها ميتة واحدة او اكثر هى اقل من المذبوحة تحرى اى طلب
الاحرى وهو الطيب وهذا اذا لم يكن علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة والا فلا
يتحرى وعليه ان ياخذ بالعلامة كما فى الكرمانى واكل اذا طاب قلبه على ان هذه شاة
مذبوحة فى حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل ساقط الاعتبار دفعا
للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم يوكل مع الاطمينان والا انه
اضطر الى الاكل يوكل بكل حال سواء كانت مساوية او اكثر او اقل كما فى الهداية وانما خص الغنم اشارة
الى ان فى الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى بكل حال سواء كان الغلبة للطاهرة
او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف والى ان فى اناء يختلط باناء غيره
وهو غالب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما فى الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل
يتحرى فيها وقيل يتحرى فى واحد منها كما فى طعام مشترك صاحبه غايب فانه قد
رفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما فى الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احسن ارجو
الانتهاء لانه ذكر مسايل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة فى اخر الكتاب يشير به

٤٢٣

على ما اختاره مما هو المعول عليه في الباب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة

الا بالله العلي العظيم وصلى الله على

سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

تسليما كثيرا الى يوم

الدين والحمد

لله

تم

تَمَّ هَذا الكِتابُ نَسْخًا على يَدِ الفَقيرِ الضعيف عَبْدِ اللطيف

عامَ أَلْفٍ مِن بَعْدِها مائةٍ ثُمَّ ثمانٍ خلتْ لِمَوْلَى الأُلوف

هُوَ مَحْمُودُ عَصْرِنا الوَدُودُ زَنَّاهُ بِأَقْرانِهِ سَما بِالأُلوف

اسأل الله أن يَدُومَ بِعَيْشٍ رَغَدٍ طَيِّبٍ وَعِزٍّ مُنِيفِ